RUDRAYAMALA TANTRA

अथ रुद्रयामलम्

(1.1 - 4.110)

Opacowanie wstępne - szkic

Waldemar Lis

Deklaracja nt. źródeł

Niniejsza praca jest wstępnym szkicem oraz wstępną analizą i prubą tłumaczenia niewielkiej części źródłowego tekstu, oraz stanowi moją autorską, ujednoliconą wersję na podstawie starożytnego dzieła o tytule Rudrayamala Tantra, opracowaną na podstawie zdigitalizowanych kopii wielu tekstów w zapisie devanagari, dostępnych w domenie publicznej w internetowym archiwum: archive.org. Uznaję te źródła jako wolne od ograniczeń prawnych, ponieważ dotyczą starożytnych dzieł. W procesie tworzenia **wykorzystywano sztuczną inteligencję** do analiz próbek z wielu publicznych źródeł, weryfikacji oraz korekt tekstu, eliminując w miarę możliwości błędy oraz interpretacyjne nieścisłości, co pozwoliło wygenerować nowy, ujednolicony tekst. Opracowanie nie jest kopią z żadnego pojedynczego źródła, lecz twórczą kompilacją i transformacją dostępnych publicznych materiałów, wzbogaconą moimi komentarzami i interpretacjami. W niektórych miejscach wspierałem się dodatkowymi materiałami, również z domeny publicznej, które uznałem za wolne od ograniczeń prawnych. Wierzę, że praca nie narusza praw autorskich ani innych praw własności intelektualnej, opierając się wyłącznie na tekstach wolnych od takich ograniczeń, bez użycia chronionych tłumaczeń czy opracowań. Ewentualne błędy w ocenie statusu prawnego źródeł nie były celowe i nie miały na celu naruszenia praw.

Deklaracja metodologiczna

Symbolika i praktyki opisane w tej książce odnoszą się do zakresu *Rudrayamala Tantry* w jej północno-indyjskiej, śiwaickiej wersji (X–XIV w.). Ze względu na synkretyczny charakter całego tantryzmu, elementy ikonograficzne, mantryczne i rytualne mogą różnić się od innych szkół (np. kaszmirskiej, śri vidya czy południowoindyjskiej agamy).

Interpretacje autorskie (np. liczba warstw jantry) opierają się na wskazanych manuskryptach i komentarzach linii przekazu Śiwa-Bhairawa.

अथ रुद्रयामलम्[1]

Rudrayamala Tantra

अथ प्रथमः पटलः ॥

Oto rozdział pierwszy (patala).

भेरव उवाच

Bhajrawa rzekł:[2]

परा श्रीपरमेशानीवदनाम्भोजनिःसृतम्। श्रीयामलं महातन्तरं स्वतन्त्रं विष्णुयामलम्॥ १-१ ॥

1.1 Z lotosowych ust Najwyższej Bogini Śrī Parameśānī[3] wyłoniła się niezależna, potężna tantra Śrī Yāmala, stanowiąca część Viṣṇu Yāmali.[4]

शक्तियामलमार्यातं बरह्मणः स्तुतिहेतुना। ब्रह्मयामलवेदाङ्गं सर्वञ्च कथितं प्रिये॥ १-२ ॥

1.2 Śakti Yāmala została objawiona jako środek wielbienia Brahmy; wraz z Brahma Yāmalą, Wedami i wszystkimi ich częściami została wyjawiona, o Ukochana.

इदानीमुत्तराकाण्डं वद् श्रीरुद्रयामलम्।यदि भाग्यवशाद् देवि तव श्रीमुखपङ्कजे॥ १-३ ॥

1.3 O Bogini, jeśli łaska spoczywa w Twym lotosowym obliczu, wyjaw teraz Uttara Kāṇḍę[5] Świętej Rudrayamali!

यानि यानि स्वतन्त्राणि संदत्तानि महीतले। प्रकाशय महातन्त्रं नान्यतन्त्रेषु तृप्तिमान्॥ १-४॥

1.4 Jakiekolwiek niezależne[6] tantry istnieją na ziemi, objaw tę Wielką Tantrę – tę, w której nie znajdziesz satysfakcji w innych tantrach!

स्ववेदान्तवेदेष कथितव्यं ततः परम्। तदा ते भक्तवर्गाणां सिद्धिः सञ्चरते ध्रुवम्॥ १-५॥

1.5 To jest Wiedza (Veda), która płynie z twej własnej Wedanty (urzeczywistnienia); gdy nauczysz tego, co Najwyższe, wówczas siddhi (doskonałość) bhaktów utrwali się niezawodnie.[7]

यदि भक्तं दया भद्रे वद त्रिपुरसुन्दरि। महाभैरववाक्यञ्च पङ्कजायतलोचना॥ १-६ ॥

1.6 Jeśli żywisz współczucie dla bhaktów, o Bhadre (Łaskawa),[8] wypowiedz, o Tripurasundari, słowa Wielkiego Bhairawy, ty o oczach jak lotosy![9]

श्रुत्वोवाच महाकाली कथयामास भैरवम।

Mahākālī, wysłuchawszy tego, przemówiła do Bhairawy, rozpoczynając opowieść!

भेरवी उवाच

Bhēravi (Mahākālī) rzekła:

शम्भो महात्मदर्पहन् कामहीन कुलाकुल॥ १-७॥

1.7 O Śambhu, niszczycielu dumy wielkich dusz, pozbawiony pragnień, ty, który jesteś zarazem Kula i Akula!

चन्द्रमण्डलशीषोक्ष हालाहलनिषेवक। अद्वितीयाघोरमूर्तें रक्तवर्णशिखोज्वल॥ १-८॥

1.8 Ty, którego głowę zdobi dysk księżyca, spożywający halāhalę (truciznę);[10] jedyny, który nie ma sobie równych w przerażającej formie, jaśniejący blaskiem czerwonych płomieni.

महात्रृषिपते देव सर्वेषान्च नमो नमः। सर्वेषां प्राणणथन शरणु आनन्दभेरव॥ १-९॥

1.9 O wielki władco Ṛṣi[11], boski władco – składam pokłon Tobie i wszystkim. Ty, o Źródło życia wszystkich istot, dający schronienie, radosny Bhairawo!

आदो बालाभैरवीणां साधनं स्थूलात्मकम्। पश्चात् कुमारीललितासाधनं परमाद्भुतम्॥ १-१०॥

1.10 Na początku wykonuje się praktykę młodej Bālā Bhairavī, złożoną z sześciu elementów fizycznych, a potem następują niezwykle cudowne praktyki Kumārī i Lalitā, [12]

कुरुकुल्लाविप्रचित्तासाधनं शक्तिसाघनम्। योगिनीखेचरीयक्षकन्यकासाघनं ततः॥ १-११॥

1.11 Następnie praktyki związane z Kurukullī i Vipracitty, będące praktykami mocy; później praktyki z joginiami, Khecarī oraz Yakṣa-Kanyā,[13]

उन्मत्तभैरवीविद्या--कालीविद्यादिसाधनम्। पञ्चमुद्रासाधनञ्च पञ्चबाणादिसाधनम्॥ १-१२॥

1.12 Następnie praktyki Kālī Vidyā oraz Unmatta Bhairavi Vidyā – praktyki związane z Kālī Vidyā i innymi, oraz praktyka mudr związanych z Pañcana, jak również praktyka dotycząca Pañcanabāna,[14]

प्रत्यङ्गिरासाधनञ्च कलौ साक्षात्करं परम्। हरितालिकास्वर्णविद्याधूम्रविद्यादिसाधनम्॥ १-१३॥

1.13 Praktyka Pratyangiry jako najwyższa realizacja w epoce Kali oraz praktyki związane z Haritalikā, Svarṇavidyā i Dhūmravidyā.[15]

आकाशगङ्गा विविधा कन्यकासाधनं ततः। भ्रूलतासाधनं सिद्धसाधनं तदनन्तरम्॥ १-१४॥

1.14 Nastepnie Ākāśagaṅgā (Niebiański Ganges),[16] różnorodne praktyki związane z Kanyakā (dziewicą), a następnie praktyka związana z bhrūlatā[17] oraz praktyka prowadząca do osiągnięcia duchowych mocy siddhi,

उलकाविद्यासाधनं च पञ्चतारादिसाधनम्। अपराजितापुरुहूताचामुण्डासाधनं ततः॥ १-१५॥

1.15 Praktyka związana z Ulkā Vidyā,[18] a następnie związane z pięcioma Tarā (Pañcatarā). Potem sadhany Aparājitā, Puruhūta oraz Cāmuṇḍā,[19]

कालिकासाधनं कौलसाधनं गणसाधनम्। चण्डिकासाधनं पश्चात् घर्घरासाधनं ततः॥ १-१६॥

1.16 Praktyka Kālī, Kaula oraz Gaṇasādhanā. Potem następuje praktyka Caṇḍikā, po której jest Ghargharā Sādhanā.

विमलासाधनं रौद्रीत्रिपुरासाधनं ततः। सम्पत्प्रदासप्तकूटासाधनं चेटीसाधनम्। शक्तिकूटादिषट्कूटानवकूटादिसाधनम्॥ १-१७॥

1.17 Praktyka związana z Vimalā, a następnie praktyki Rudrī i Tripurā,[20]

praktyki obejmujące Sampatpradā, Saptakūṭa oraz Chetī. Następnie praktyka Śaktikūṭa, Ṣaṭkūṭa i Navakūṭa,[21]

कनकाभा काञ्चनाभा वह्न्याभा साधनं ततः। वज्रकूट पञ्चकूट सकलासाधनं ततः॥ १-१८॥

1.18 Potem praktyka Kanakābhā, Kañcanābhā i Vahnyābhā. Następnie praktyka Vajrakūṭa, Pañcakūṭa oraz sadhana Sakalā[22]

तारिणी साधनं पश्चात् षोडशी साधनं स्मृतम्। छिन्नादि-उग्रप्रचण्ड्यादि साधनं सुमनोहरम्॥ १-१९॥

1.19 Po praktyce Tārini pamiętaj o praktyce Ṣoḍaśī. Następnie przeprowadź praktyki związane z Chinnamastā i innymi boginiami, takimi jak Ugrā i Pracaṇḍā,

उलकामुखीरक्तमुखीसाधनं वीरसाधनम्। नानाविधाननिर्माणशवसाधनमेव च॥ १-२०॥

1.20 Praktyki Ulkāmukhī i Raktamukhī, praktyka bohatera (vīra-sādhana[23]); jak i różnorodne praktyki wykorzystujące ciała zmarłych,[24]

कृत्वा देवीसाधनं च कृत्वाहिसाधनं ततः। नक्षत्रविद्यापटलं कालीपटलमेव च॥ १-२१॥

1. Po zakończeniu praktyki związanej z boginią oraz praktyki związanej z wężem, następuje rozdział dotyczący Nakṣatra Vidyā oraz części poświęconej Kālī,

शानकालिकादेवीसाधनं भूतसाधनम्। रतिक्रीडासाधनं च सुन्दरीसाधनं तथा॥ १-२२॥

1.22 (Następnie) praktyka związana z boginią Iśānā-Kālikā oraz praktyka związana z duchami. Praktyka związana z miłosnymi grami i praktyka związana z Sundarī,

महामालासाधनं च महामायादिसाधनम्। भद्रकालीसाधनं च नीलासाधनमेव च॥ १-२३॥

1.23 Praktyka związana z Mahāmālā oraz z Mahāmāyā i innymi, a także praktyka Bhadrakālī i Nīlā,[25]

भुवनेशीसाधनञ्च दुर्गासाधनमेव च। वाराहीगारुडीचान्द्रीसाधनं परमाद्भुतम्॥ १-२४॥

1.24 Praktyka związana z Bhūvaneśī[26] oraz z Durgą, a także niezwykła praktyka Vārāhī, Gāruḍī i Cāndrī,[27]

ब्रह्माणीसाधनं पश्चाद् हंसीसाधनमुत्तमम्। माहेश्वरीसाधनञ्च कौमारीसाधनं तथा॥ १-२५॥

1.25 Po praktyce Brahmāṇī następuje doskonała praktyka Hamsī, a następnie praktyki Māheśvarī i Kaumārī,[28]

वैष्णवीसाधनं धात्रीधनदारतिसाधनम्। पञ्चाश्राबलिपूर्णास्या नारसिंहीसुसाधनम्॥ १-२६॥

1.26 Praktyka Vaiṣṇavī oraz Dhātrī, przynosząca bogactwo i przyjemność, praktyka w pięciokątnej mandali, pełna ofiar, Nārasiṁhī, prowadząca do doskonałości,[29]

कालिन्दीरुक्मिणीविद्याराधाविद्यादिसाधनम्। गोपीश्वरीपद्मनेत्रापद्ममालादिसाधनम्॥ १-२७॥

1.27 Praktyka (sādhana) Kālindī, Rukmiṇī, Vidyā i innych form mądrości, praktyka Gopīśvarī, Padmanetrā oraz Padmamālā i podobnych bóstw,[30]

मुण्डमालासाधनं भूञ्जारीसाधनं ततः। सकलाकर्षणीविद्याकपालिन्यादिसाधनम्॥ १-२८॥

1.28 Praktyka Muṇḍamālā (Naszyjnika z Czaszek) oraz Bhūṅgārī, praktyka Sakalākarṣaṇī, wiedzy i Kapālinī oraz innych,[31]

गुह्यकालीसाधनञ्च बगलामुखीसाधनम्। महाबालासाधनञ्च कलावत्यादिसाधनम्॥ १-२९॥

1.29 Praktyki Guhyakālī i Bagalāmukhī, a także Mahābālā, Kalāvatī i kolene.[32]

गुह्यकालीसाधनञ्च बगलामुखीसाधनम्। महाबालासाधनञ्च कलावत्यादिसाधनम्॥ १-३०॥

1.30 Praktyka Kulajā, Kalikā, Kākṣā i Kukkutī o wielkiej mocy, a także Citrādevī oraz tajemna praktyka Śāṅkarī,

प्रफुल्लाजमुखीविद्याकाकिनीसाधनं ततः। कुञ्जिकासाधनं नित्यासरस्वत्यादिसाधनम्॥ १-३१॥

1.31 Następnie praktyki (związane z) Prakāśamukhī (o jasnej twarzy) i Kākini, a następnie praktyki Kuñjikā, Nityā, Sarasvatī oraz innych bogiń,

भूलेखाशशिमुकुटा--उग्रकाल्यादिसाधनम। मणिद्वीपेश्वरीधात्रीसाधनं यक्षसाघनम्॥ १-३२॥

1.32 Praktyka związana z Bhūlekha, Śaśimukuṭā, Ugrakālī i innymi, a także praktyka Maṇidvīpeśvarī, Dhātrī[33] oraz Yaksza,

केतकीकमलाकान्तिप्रदाभेय्यादिसाधनम्। वागीश्वरीमहाविद्या अन्नपूर्णादिसाधनम्॥ १-३३॥

1.33 Praktyki związane z Kētakī, Kamalā i Kāntipradhā, oraz z Vāgīśwarī, Mahāvidyā i Annapūrṇā,

वच्चनदण्डारक्तमयीमन्वारीसाधनं तथा। हस्तिनीहस्तिकर्णायामातङ्गीसाधनं ततः॥ १-३४॥

1.34 Praktyki związane z Vachnadaṇḍā, Raktamayī i Manvārī, a następnie z Hastinī, Hastikarṇā i Mātaṅgī,[34]

परानन्दानन्दमयीसाधनं गतिसाधनम्। कामेश्वरीमहालज्ञाज्वालिनीसाधनं वसोः॥ १-३५॥

1.35 Praktyki związane z Parānandānandamayī oraz z Gati, a także praktyka Kameśwarī, Mahālajā i Jvālinī, które są formami Vasu,[35]

गोरीवेतालकङ्कालीवासवीसाधनं तथा। चन्द्रास्यासूर्यकिरणारटन्तीसाधनं ततः॥ १-३६ ॥

1.36 Praktyki związane z Gaurī, Vetāla, Kaṅkālī i Vāsavī, a następnie praktyka Chandrāsya, Sūryakiraṇā i Aṭantī,

किङ्किनी पावनीविद्या अवधूतेश्वरीति च। एतासां सिद्धविद्यानां साधनाद्रुद्र एव सः॥ १-३७॥

1.37 Kiṅkinī, Pāvanī i Vidyā, a także Avadhūteśvarī – są to Siddhavidje,[36] których sadhana (czyli praktykowanie) doprowadza do stanu bycia jak sam Rudra.

अलकाकलियुगस्थाशक्तिटङ्गारसाघनम्। हरिणीमोहिनीक्षिप्रातृष्यादिसाधनं तथा॥ ॥ १-३८॥

1.38 Praktyka związana z Alakā, Kali Yuga, Śakti, Taṅka i Rasā, a także praktyka Harinī, Mohinī, Kṣiprā i Tṛṣyā.

अट्टहासाघोरनादामहामेघादिसाधनम। वल्लरीकोरविण्यादिसाधनं परमाद्भुतम्॥ १-३९॥

1.39 Praktyka obejmująca Aṭṭahāsa – gromki śmiech, Ghoranāda – przerażający dźwięk i Mahāmegha - wielką burzę, oraz Vallarī i Kauraviṇī – wspaniała i niezwykła sādhanā.

रङ्किणीसाधनं पश्चाद् नन्दकन्यादिसाधनम्। मन्दिरासाधनं कात्यायनीसाधनमेव च॥ १-४०॥

1.40 Praktyka związana z Raṅkiṇī, a następnie z Nandā (jedną z pięciu matek)[37], praktyka Mandirā i praktyka Katyāyanī,[38]

रजनीराजतीघोरासाधनं तालसाधनम् ।पादुकासाधनं चित्तासाधनं रविसाधनम् ॥ १-४१॥

1.41 Praktyki związane z Rajanī, Rājatī, Ghorā i Tāla. Praktyka Pādukā, Citta i Ravi,[39]

मुनिनाथेश्वरीशान्तिवल्लभासाधनं तथा। मदिरासाधनं वीरभद्रासाधनमेव हि ॥ १-४२ ॥

1.42 Praktyka związana z Muninātheśvarī i Śāntivallabhā, a także z Madirā. Praktyka Vīrabhadry – zaiste niezwykła,[40]

मुण्डालीकालिनीदैत्यदंशिनीसाधनं ततः। प्रविष्टवर्णालघिमामीनादिसाधनं महत् ॥ १-४३॥

1.43 Następnie praktyki związane z Muṇḍālī, Kālinī i Daityadaṃśinī. Wielka praktyka Praviṣṭavarṇā, Laghimā, Mīnā i innych.

फेत्कारीसाधनं च भल्लातकीसाधनमद्भुतम्। उड्डीयानेश्वरीपूर्णागिरिजासाधनं तथा ॥ १-४४॥

1.44 Praktyka związana z Fethkārī, Bhallātakī, Uḍḍīyāneśvarī i Pūrṇāgirijā – niezwykła praktyka.[41]

सौकरीराजवशिनीदीर्घजङ्घादिसाधनम्। अयोध्यापूजितादेवीद्राविणीसाधनाद्भुतम् ॥ १-४५॥

1.45 Praktyka związana z Soukarī, Rājavaśinī i postaciami o cechach charakterystycznych, a także z Devī czczoną w Ayodhyi oraz Drāviṇī – niezwykła praktyka,[42]

ज्वालामुखीसाधनञ्च कृष्णजिह्वादिसाधनम्। पञ्चवक्त्रप्रियाविद्यानन्तविद्यादिसाधनम्॥ ॥ १-४६॥

1.46 Praktyki związane z Jwālāmukhī i Kṛṣṇajihvā, a także z Pāñcavaktra, Priyāvidyā, Anantavidyā i innymi wielkimi praktykami,[43]

श्रीविद्याभुवनेशानीसाधनं कायसाधनम्। रक्तमालामहाचण्डीमहाज्वालादिसाधनम्॥ १-४७॥

1.47 Praktyki związane ze Śrīvidyā, Pani Bhuwaneśanī oraz praktyka związana z ciałem (kāyasādhana), a także z Raktamālā, Mahācaṇḍī i Mahājvālā, i z innymi bóstwami.[44]

प्रक्षित्तामन्त्रकाकामपूजिताभक्तिसाधनम्। श्वासस्थावायवीप्राप्तालेलिहानादिसाधनम्॥ १-४८॥

1.48 Praktyka (sādhana) związana z recytacją mantr Prakṣiptā, miłością (Kāma) oraz oddawaniem czci (bhakti); praktyki obejmujące stan pracy z oddechem (śvāsa-sthā), osiąganie eterycznej formy (vāyavīprāpta), wizualizację płomieni pochłaniających (lelihāna) i inne

praktyki,[45]

भैरवीलसितापृथ्वीवाटुकीसाधनं तथा। अगम्या-आकुलीमौ राज्ञनमन्त्रसाधनम्॥ १-४९॥

1.49 Praktyki związane z Bhairavī, Lasitā, Pṛthvī i Vāṭakī, a także z Agamyā, Ākulī oraz z mantrą królewskiego nakazu (Rājñanamantra).[46]

कुलावतीकुलक्षिप्तारतिचीनादिसाधनम्। शिवाक्रोडादितरुणीनायिकामन्त्रसाधनम्॥ १-५०॥

1.50 Praktyki związane z Kulāvatī, Kulakṣiptā, Rati, Cīnādi i innymi, a także z mantrami Taruṇīnāyikā.[47]

साधनं शैलवासिन्या अकस्मात् सिद्धिवर्धनम् । मन्त्रयन्त्रस्वतन्त्रादि पूज्यमानाः परात्पराः॥ १-५१॥

1.51 Praktyka związana z Śailavāsinī (zamieszkującą góry), która nagle zwiększa siddhi. Czczona poprzez mantry, jantry i poprzez wolność autonomii (svatantra)[48] oraz inne (metody), będąc Najwyższą z Najwyższych.

एताः सर्वाः कलियुगे कालिका हरकोमलाः। मन्त्राद्या येन सिद्धयन्ति सत्यं सत्यं न संशयः॥ १-५२॥

1.52 W Kali Judze (te wszystkie praktyki związane z) Kālika, (subtelną i potężną formą boskości), oraz z Harą[49] (tj. z Śiwą), dzięki mantrze i innym (środkom) przynoszą siddhi. To prawda, bez żadnych wątpliwości.

महाकाल शिवानन्द परमानन्दपारग। भक्तानामनुरागेण विद्यारत्नं पुनः श्रृणु॥ १-५३॥

आदौ वैष्णवदेवस्य मन्त्राणां नित्यसाधनम्। ततस्ते मङ्गलं मन्त्रसाधनं परमाद्भुतम् ॥ १-५४॥

अकस्माद्विहिता सिद्धिर्येन सिद्धयति भूतले। बालभैरवयोगेन्द्रसाधनं शिवसाधनम् ॥ १-५५॥

1.53 Mahākālī, będąc aspektem Śiwy (Śivānanda) i ucieleśnieniem najwyższej błogości, kontynuowała: Z miłością, jaką darzą cię oddani, wysłuchaj ponownie tego klejnotu wiedzy.

1.54 Na początku stosuje się mantrę bóstwa Wisznu jako codzienną praktykę, a potem praktykuje swą pomyślną, niezwykłą cudowną mantrę.[50]

1.55 Dzięki której, bez wyraźnej przyczyny, objawia się doskonałość (siddhi), przez którą można osiągnąć realizację na Ziemi; wynika ona spontanicznie z metod Bālābhairavy i Yogendry, czyli z praktyk Śiwy.[51]

महाकालसाधनं च तथा रामेश्वरस्य च। अघोरमूर्तें रमणासाधनं श्रृणु यत्नतः ॥ १-५६॥

क्रोधराजभूतराजकचक्रादिसाधनम्। गिरीन्द्रसाधनं पश्चात् कुलनाथस्य साधनम् ॥ १-५७॥

बटुकेशादिश्रीकण्ठेशादिसाधनमेव च। मृत्युंजयस्य रौद्रस्य कालान्तकहरस्य च ॥ १-५८॥

उन्मत्तभैरवस्यापि तथा पञ्चास्यकस्य च। कैलासेशस्य शम्भोश्च तथा शूलिन एव च ॥ १-५९॥

भागवेशस्य सर्वस्य महाकालस्य साधनम्। सुरान्तकस्य पूर्णस्य तथा देवस्य शङ्कर ॥ १-६०॥

हरिद्रागणनाथस्य वरदेश्वरमालिनः। ऊर्ध्वकेशस्य धूम्रस्य जटिलस्यापि साधनम् ॥ १-६१॥

1.56 Następnie przeprowadź praktykę związaną z Mahākālī oraz z Rāmeśwarą, a także starannie wykonuj praktykę związaną z Aghoramūrti i Ramaną.

1.57 Praktyki związane z Krōdharaḍżā, Bhūtarājā oraz kręgu Kaćakry. Następnie praktyki Girīndry i Kulānāthy.

1.58 Następnie praktykuj z Bhatukeśy, Śrīkaṇṭheśy, a także z Mṛtyuśṇaya, Raudra oraz Kālāntakahara.[52][53]

1.59 Kolejno przeprowadź praktykę związaną z Unmattabhairavą, a także z Pancaśyakasy. Kailāseśy, Śambhu i Śūlina również.

1.60 Praktyka Bhagaveśy, Mahākāli, a także Sūrāntaki i Pūrṇy. Słuchaj również praktyki Devy i Śankara.

1.61 Praktyka z użyciem Haridry (kurkumy), Gaṇanāthy, Vardeśwara Māliny.

Ārdhvekashy, Dhūmry i Jatila.[54]

आनन्दभैरवस्यापि बाणनाथस्य साधनम्। करीन्द्रस्य शुभाङ्गस्य हिल्लोलमर्दकस्य च ॥ १-६२॥

पुष्पनाथेश्वरस्यापि वृषनाथस्य साधनम्। अष्टमूर्तेः कालमूर्तेः चन्द्रशेखरसाधनम् ॥ १-६३॥

क्रमुकस्यापि घोरस्य कुबेराराधितस्य च। त्रिपुरान्तकमन्त्रस्य कमलाक्षस्य साधनम् ॥१-६४॥

इत्यादिसिद्धमन्त्राणां मन्त्रार्थ विविधं मुदा। उदितं तदशेषेण सुविस्तार्य श्रृणुष्व तत् ॥१-६५॥

इन्द्रादिदेवता सर्वा येन सिच्यन्ति भूतले। तन्मकारं महादेव सावधानोऽवधारय ॥१-६६॥

उपविद्यासाधनं च मन्त्राणि विविधानि च। नानाकमाणि धरणाणि षड्गुणसाधनानि च ॥१-६७॥

श्रीरामसाधनं यक्षसाधनं योगसाधनम्। सर्वविद्यासाधनं च राजज्वालादिसाधनम् ॥१-६८॥

मन्त्रसिद्धिप्रकारश्च हनुमत्साधनादिकम्। विषज्वालासाधनं च पाताललोकसाधनम् ॥१-६९॥

भूतलिपिप्रकारश्च तत्तत्साधनमेव च। नवकन्यासाधनं च अष्टसिद्धिप्रकारकम् ॥१-७०॥

आसनानि च मुद्राणि साधनानि बहूनि च। कात्यायनीसाधनानि चेटीसाधनमेव च॥ १-७१॥

कृष्णमार्जारसिद्धिश्च खड्गसिद्धिस्ततः परम्। पादुकाजडसिद्धिश्च निजजिह्वादिसाधनम्॥ १-७२॥

1.62 Praktyki z Ānandabhairavą i Bāṇanāthą, a także z Karīndrą, Śubhāṅga (tj. Śubhāṅga jako pomyślna Śakt)[55] i Hīllolamardaką.

1.63 Praktyki z Puṣpanātheśwarą oraz Vṛṣanāthą, a także z Aṣṭamūrtim (Ośmioma Formami), Kālamūrtim (Formą Czasu) oraz Candrasekharą (Panem Księżyca).

1.64 Praktyki związane z Kramuką, Ghorą i Kuberą, który jest czczony, a także z mantrą Tripurāntaki, jak i Kamalākṣą (Boginią Oka Lotosu).

1.65 Te mantry - siddhi oraz różnorakie praktyki mantr zostały szczegółowo opisane – posłuchaj tego z uwagą.

1.66 Wysłuchaj, o Mahādevo, w jaki sposób dzięki tym praktykom Indra i inne bóstwa wypełniają swoje role na ziemi. Uważnie rozważ te metody.

1.67 Praktykuj niższe nauki (Upavidyā)[56], różnorodne mantry, a także praktyki związane z Nānākamāṅi i sześcioma rodzajami rytuałów oczyszczających (Ṣaḍguṇa).[57]

1.68 Praktyki obejmują: sadhany związane z Śrī Rāma, Yaksza, jogą, a także z Rajjvalā i innymi praktykami związanymi ze wszystkimi poziomami wiedzy (Vidyā), rytuały związane z królewskim ogniem i podobnymi.

1.69 Praktykuj różnorodne sposoby osiągania mantr siddhi, w tym praktyki związane z Hanumat oraz z Patalaloka i Śankha (tj.: z truciznami, ogniem, podziemnymi światami i ich mieszkańcami oraz muszlą jako narzędziem rytualnym).

1.70 Zawarte są tu również metody odczytywania tekstów magicznych (Bhūtali), sadhana związana z dziewięcioma dziewicami (Navakanyā), co prowadzi do osiągnięcia ośmiu siddhi.[58]

1.71 Praktykuj asany, mudry oraz wiele innych praktyk, w tym te związane z Katyāyani i Cheti.

1.72 Praktykuj: siddhi związane z czarnym kotem (Kṛṣṇamārjāra), siddhi związane z Khadga, a także te związane z Pāduka, Jaḍḍa[59] i ich odpowiednie praktyki.

संस्कारगुटिकासिद्धिः खेचरिसिद्धिरिव च। भूप्रवेशप्रकारत्वं नित्यपद्मादिसाधनम् ॥१-७३॥

स्तम्भनं दारुणं पश्चादाकर्षणं मुनेरपि। नानाविधानि देवेश ओषधीनि च यानि च ॥१-७४॥

हरितालादिसिद्धिश्च रसपारदसाधनम्। नानारससमुद्भूतं रसभस्मादिसाधनम् ॥१-७५॥

वृद्धस्य तरुणाकारं साधनं परमाद्भुतम्। वेजयन्तीसाधनं च चरित्रं वायसस्य च ॥१-७६॥

शिवाचरित्रमश्वस्य चरित्रं वायसस्य च। कुमारिणां प्रकारं तु वज्राणां वारणं तथा ॥१-७७॥

सम्पत्तिसाधनं चैव देशसाधनमेव च। गुरुपूजाविधानं च गुरुसन्तोषसाधनम् ॥१-७८॥

निजदेवाराधनं च निजसाधनमेव च। वारुणीपेयं क्रीणं च केतकीमाध्विसाधनम् ॥१-७९॥

स्वदेहगमनं स्वर्गं मध्ये मध्ये च दुर्लभम्। शरीरवर्धनं चैव कृष्णामावस्यसाधनम् ॥१-८०॥

नयनाकर्षणं चैव कालसर्पस्य दर्शनम्। रणक्षोभप्रकारं च पश्चेन्द्रियनिवारणम् ॥१-८१॥

योगविद्यासाधनं च भक्षितप्रकरणिर्णयम्। चान्द्रायणव्रतं चैव श्रृणु तद्योगसिद्धये ॥१-८२॥

यामलाग्रेण शंसन्ति यानि सर्वाणि कानि च। ब्रह्माण्डे यानि वस्तूनि सर्वत्र दुर्लभं शिवम् ॥१-८३॥

येऽभ्यस्यन्ति महातन्त्रं बालाद्वा मन्त्रतोऽपि वा। यामलं मम वक्राम्भोरुहसन्दरसंभवम् ॥१-८४॥

अतिगूढ्यं महागूढ्यं शब्दगूढमयं शुभम्। नानासिद्धिसमुद्राणां गृहं योगमयं शुभम् ॥१-८५॥

शास्त्रजालस्य सारं हि नानामन्त्रमयं प्रियम्। वाराणसीपुरपतेः सदामोदसुखास्पदम् ॥१-८६॥

1.73 Siddhi związane z użyciem amuletów Saṃskāraguṭikā (rytualnych kulek lub tabletek) oraz osiągnięcie mocy Khechari (zdolności poruszania się w przestrzeni świadomości).[60] Praktyki wnikania w ziemię należące do wiecznych praktyk z kategorii „nityatunga”. [Praktyki obejmują również] metody wnikania w ziemię (bhūpraveśa) oraz codzienne rytuały z wykorzystaniem wiecznego lotosu (nityapadma)[61] i innych symboli.

1.74 (praktykuj:) Potężne techniki służące wstrzymywaniu destrukcyjnych sił (stambhana) oraz przyciąganiu energii (ākṛṣaṇa),[62] które są dostępne dla mędrców. Wskazuje się na użycie boskich ziół i substancji alchemicznych, takich jak rtęć, które są integralną częścią rytuałów w tym kontekście.

1.75 Alchemiczne techniki wykorzystujące żółtą siarkę (Haritāla), rtęć (Pārada) i inne substancje,[63] umożliwiając zdobycie siddhi. Zawierają również różnorodne metody pracy z popiołami, które są kluczowe dla osiągnięcia duchowych mocy.

1.76 (praktykuj:) Praktyki przywracające młodzieńczy wygląd (taruṇākāra) osobom starszym (vṛddhasya) będące niezwykle cudowne (paramādabhutam). Są to również praktyki związane z Vejayantī oraz charakterystyki (czyli rytuały) odnoszące się do kruków (vāyasasya).[64]

1.77 (praktykuj:) Rytuały związane z różnymi bóstwami, takimi jak Kumārī i Vajra, oraz metody ochrony, zdobywania bogactwa i duchowego uzdrowienia.

1.78 (są tu i:) Praktyki oddawania czci guru oraz wykonywania rytuałów mających na celu zadowolenie nauczyciela i osiągnięcie duchowego szczęścia.

1.79 (praktykuj:) Przygotowywanie rytualnych napojów, takich jak Varunī, oraz tworzenie słodkich likierów w ramach ceremonii.

1.80 (praktykuj:) Podróżowanie poza ciało lub do niebiańskich wymiarów, a także rytuały trudne do osiągnięcia. Praktyki (w domyśle: tu zawarte) obejmują wzmacnianie fizycznej siły ciała oraz rozwijanie zdolności postrzegania wrogów, nawet na polu bitwy.

1.81 (są tu i:) Techniki wzbudzania chaosu na polu bitwy, ujarzmiania zmysłów oraz radzenia sobie z niebezpiecznymi sytuacjami w skuteczny sposób.

1.82 (weź pod uwagę:) Szczególne metody, w tym różne formy postu oraz wprowadzenie do postu Chandrāyaṇa (rytuału lunarnego), które odgrywają kluczową rolę w doskonaleniu się w jogicznych praktykach.

1.83 Wszystkie te trudne praktyki, opisane (tu, czyli) w Yāmala, prowadzą do transcendentalnej jedności z boskością oraz umożliwiają zdobycie różnych siddhi.

1.84 Ci, którzy praktykują tę wielką tantrę, nawet na poziomie podstawowym, lub recytując mantry z Yāmali pochodzące z lotosowych ust mojej (Śiwy) boskiej żony, odkryją te wielkie tajemnice.

1.85 Są to techniki niezwykle tajemne, ukryte i przepełnione mantrami, będące źródłem licznych siddhi oraz prowadzące do jedności z Jogą.

1.86 Jest to esencja wiedzy, zawierająca różnorakie mantry, ulubiona przez patrona Waranasi (świętego miasta), stanowiąc zawsze źródło błogości i radości.[65]

सरस्वतीदैवतं यत् कालीषु शिखरे वृतम्। महामोक्षं द्वारमोक्षं सर्वसंकेतशोभितम् ॥१-८७॥

वाञ्छाकल्पद्रुमं तन्त्रं शिवसंस्कारसंस्कृतम्। अप्रकाश्यं क्रियासारं सहस्रस्तुतिराजितम् ॥१-८८॥

अष्टोत्तरशतं नाम सहस्रनाममङ्गलम्। नानाद्रव्यसाधनादिविधृताञ्जनरञ्जितम् ॥१-८९॥

कालीप्रत्यक्षकथनं कालीषोढादिसंपुटम्। महाचमत्कारकरं स्थितिसंहारपालकम् ॥१-९०॥

अष्टादशप्रकारश्च षोढायाः सौख्यमुक्तये। ये जानन्ति महाकालं यामलं कलिपावनम् ॥१-९१॥

आब्रह्मस्तम्बपर्यन्तं करे तस्य न संशयः। तत्प्रकारमहं वक्ष्ये निगमागममङ्गलम् ॥१-९२॥

यस्माद्रुद्रो भवेज्ज्ञानी नानातन्त्रार्थपारगः। यामिनीविहितं कर्म कुलतन्त्राभिसाधनम् ॥१-९३॥

महावीरहितं यस्मात् पञ्चतत्त्वस्वरूपकम् । लङ्घनं नास्ति मे नाथ अस्मिन् तन्त्रे सुगोपनम्॥ १-९४॥

1.87 Tam, gdzie kultywowana jest Saraswati (znaczeniowo: czyli tam, gdzie jest rozwijana zawarta tu wolna od dualności wiedza, personifikowana tu jako bogini wiedzy), znajduje się apogeum transcendencji, symbolizowane jako szczyt (tj. jako Kālī-śikhara, inaczej szczyt Kālī). Jest to miejsce najwyższego wyzwolenia (mahāmokṣa) i brama duchowej wolności (dvāramokṣa), przystrojona wszelkimi tajemnymi symbolami (saṅketa), które prowadzą do ostatecznej transcendencji.[66]

1.88 Jest to tantra porównywalna do drzewa spełniającego życzenia (vāñchākalpadruma), która jest uświęcona i uszlachetniona dzięki sakramentalnym mocom Śiwy (śiva-saṃskāra-saṃskṛtam). Jej istota praktyk (kriyā-sāra) jest tajemna (aprakāśya) i nieprzeznaczona do ujawnienia, a sama tantra jest zdobiona tysiącem pochwalnych hymnów (sahasra-stuti).

1.89 Zawiera 108 imion (aṣṭottara-śata-nāma) oraz tysiąc pomyślnych imion (sahasra-nāma-maṅgala),[67] będąc zdobiona różnorodnymi rytualnymi metodami (dravya-sādhana-ādi) oraz technikami wspartymi o preparaty (añjana), które są używane podczas praktyk.

1.90 Objawia się tu bezpośrednia, namacalna obecność Kālī (pratyakṣa-kathana), wraz z jej sześcioma formami (ṣoḍhā),[68] wraz z tajemnymi metodami pracy z jej sześcioma manifestacjami (ṣoḍhā). Objawia się tu to, co cudowne (mahā-camatkāra): moce podtrzymywania (sthiti), niszczenia (saṃhāra) i ochrony (pālaka) świata.

1.91 Zawiera osiemnaście metod (aṣṭādaśa-prakāra) mających na celu osiągnięcie wyzwolenia (mokṣa) poprzez Kali. Ci, którzy poznali Mahākālę (mahākāla) oraz tantrę Yāmala[69]

(yāmala), nie ma w tym wątpliwości – ich dłonie obejmą wszystko, od Brahmy (brahma) aż po najmniejszy pył we wszechświecie (stamba).

1.92 Teraz wyłożę naturę tej tantry (tantra-prakāra), łączącej doktryny Wed (nigama) i Agam (āgama), która przynosi błogosławieństwo (maṅgala) i prowadzi do pełnego poznania.

1.93 Dzięki niej adept staje się Rudrą (rudra), osiągając pełne zrozumienie różnych znaczeń (artha) tantry (tantra). Jest to praktyka ustanowiona przez Noc,[70] związana z osiągnięciem (abhisādhana) ścieżki Kula-tantry.

1.94 Ta tantra jest wolna od zakłócających energii (mahāvīra-hita),[71] stanowiąc esencję pięciu elementów (pañca-tattva-svarūpa). Nie ma dla niej [tantry] przekroczenia (laṅghana), o Panie – jest nieomijalna[72] i chroniona jako najgłębsza tajemnica (sugopana).

ततो यामलमाख्यातं चन्द्रशेखरशासनात्। रुद्राक्षसाधनोत्कृष्टं शतयागफलप्रदम् ॥१-९५॥

मनःसन्तोषविपुलं यामलं परिकीर्तितम्।। रुरुकादिभैरवाणां ब्राह्मीदेव्याश्च साधनम् ॥१-९६॥

जाम्बूनदलताकोटिहेमसाधनमिष्यते। मनसासाधनं यत्र लङ्कालक्ष्मीप्रसाधनम् ॥१-९७॥

देवतानां च कवचं नानाध्यानव्रतं महत्। अन्तर्यागविधानानि कलिकालफलानि च ॥१-९८॥

भाति यत्र प्रभाकारं प्रायश्चित्तविमर्शणम्। पटलत्रिंशता व्याप्तं ये पठन्ति निरन्तरम् ॥१-९९॥

अवश्यं सिद्धिमाप्नोति यद्यदिच्छति भूतले। कर्मणा मनसा वाचा महातन्त्रस्य साधनम् ॥१-१००॥

1.95 Yāmala, jest znane jako objawienie Chandraszekhary,[73] jest ustanowiona jako najdoskonalsza tantryczna praktyka (sādhanam), której moc dorównuje owocom setek rytuałów ofiarnych (śata-yāga-phala-pradam).

1.96 Yāmala jest źródłem niezmierzonej satysfakcji umysłu (manas-santoṣa-vipula). obejmując praktyki (sādhana) związane z Ruru Bhairawą (symbolem dzikości transcendencji) z innymi Bhairawami (rurukādi-bhairava)[74] oraz boginią Brahmī (brāhmī-devī).

1.97 Zawiera praktyki niczym drogocenne złoto Jambunada – symbol nieskończonych możliwości duchowego wzrostu (jāmbūnada-latā-koṭi) – oraz rytuały związane z boginiami Manasā (manasā-sādhana [panią umysłu]) i Lankālakṣmī (laṅkā-lakṣmī-prasādhana [boginią dobrobytu]).

1.98 Opisane są tu: ochronne mantry (kavaca),[75] óżnorodne medytacje (dhyāna), święte ślubowania (vrata) oraz wewnętrzne rytuały oddawania czci (antaryāga), które przynoszą natychmiastowe owoce (phala) nawet w epoce Kali (kali-kāla-phalāni).

1.99 Jaśnieje tu mądrość ekspiacyjnych rytuałów (prāyaścitta-vimarṣaṇa),[76] rozbłyskująca w świetle świadomości. Tekst, rozciągający się na trzydzieści rozdziałów (paṭala), zapewnia tym, którzy go praktykują stale (nirantaram), pełne poznanie jego tajemnic.

1.100 Z całą pewnością adept osiągnie doskonałość (siddhi) we wszystkim, czego zapragnie na ziemi, dzięki harmonii działania (karman), myśli (manas) i mowy (vāc). Tym właśnie jest istota praktyki (sādhana) Wielkiej Tantry (mahātantra).

करोति कमलानाथकरपद्मनिषेवितम्। ज्ञात्वा सर्वधरं तन्त्रं सम्पूर्णं लोकमण्डले ॥१-१०१॥

प्राप्नोति साधकः सिद्धिं मासादेव न संशयः। नानाचक्रस्य माहात्म्यं नानाङ्कमण्डलावृतम् ॥१-१०२॥

सर्वज्ञसिद्धिशतकं खण्डकालीकुलालयम्। तरुणादित्यसंकाशं वनमालाविभूषितम् ॥१-१०३॥

1.101 Ten, kto zna całość tej tantry, czczonej przez lotosowe dłonie Pana Kamalānātha

(Wisznu),[77] która obejmuje wszystkie aspekty (sarvadharaṃ tantraṃ), wypełnia nią całe uniwersum (lokamaṇḍala).[78]

1.102 Adept, bez wątpienia z całą pewnością osiągnie doskonałość (siddhi) w ciągu miesiąca.[79] Tantra opisuje chwałę (māhātmya) różnych czakr (nānācakra) oraz różnorodność otaczających je kręgów (nānāṅka-maṇḍala).

1.103 To miejsce jest źródłem setek doskonałości (siddhi) związanych z wszechwiedzą (sarvajña) i jest siedzibą duchowej rodziny (kula) Khanda-Kālī [gniewnej formy Bogini] (khaṇḍa-kālī-kulālaya).[80] Jaśnieje niczym młode słońce [czystej świadomości] (taruṇāditya), zdobne w wieńce leśnych kwiatów (vanamālā) [symbol ofiary].

देवतं परमं हंसं कालकूटाशिनं प्रभुम्। आदौ ध्यात्वा पूजयित्वा नमस्कुर्याद् महेश्वरम्। प्रथमारुणसङ्काशं रत्नालङ्कारभूषितम्। वरदं वारुणीमत्तं परमहंसं नमाम्यहम् ॥१-१०४॥

1.104 Należy kontemplować Boską Istotę, Najwyższego Hamsę, który spożył truciznę Kālakūṭa.[81] Winien być kontemplowany (dhātavya), czczony (pūjya) i otaczany pokłonami (namaskṛta). Jego pierwotna postać (prathamā) jaśnieje niczym poranne słońce, zdobiona czerwonymi klejnotami (ratnālaṅkāra). Jest on łaskawcą (varada) i ekstazą przepełnioną nektarem wina (vāruṇī). Składam pokłon Najwyższemu Hamsie (paramahaṃsa).[82]

भैरव उवाच

- (to co powyżej) powiedział Bhairawa.[83]

यदि न पठ्यते तन्त्रं यामलं सर्वशङ्करम्। तदा केन प्रकारेण साधकः सिद्धिभाग्भवेत् ॥१-१०५॥

केचिच्च बुद्धिहीनाश्च मेधाहीनाश्च ये जनाः। मन्दभाग्याश्च धूर्ताश्च मूढाः सर्वापदावृताः ॥१-१०६॥

प्राप्यन्ति कथं सिद्धिं दया जाता कथं वद। तेषु मूर्खेषु हीनेषु शास्त्रार्थवर्जितेषु च ॥१-१०७॥

ज्ञानं भवति केनैव निर्मलं द्वैतवर्जितम्। तत्प्रकारं वद स्नेहाद् लोकानां पुण्यवृद्धये ॥१- १०८॥

1.105 A jeśli ta Yāmala Tantra nie zostanie zgłębiona (tattvaṃ yāmalaṃ tantraṃ), pełna wszystkich dobrodziejstw i błogosławieństw Śiwy (sarva-śaṅkara),[84] to w jaki sposób praktykujący (sādhakaḥ) mogą osiągnąć siddhi (siddhi-bhāg bhavet)?

1.106 Jeśli są tacy, którzy są pozbawieni intelektu (buddhi-hīna), bez rozumu (medhā-hīna), nie mając szczęścia (manda-bhāgya), lub są przebiegli (dhūrta), głupi (mūḍha) i obciążeni wszelkimi trudnościami (sarva-apad-āvṛta), to jak mogą osiągnąć siddhi (siddhiṃ prāpyanti)?

1.107 Zlituj się nad nimi (dayāṃ jāta) i wskaż mi środki (sādhanam vada), w jaki sposób tacy głupcy (mūḍha), ci o gorszym postępowaniu (hīna-ācāra), ci, którzy nie znają znaczenia pism świętych (śāstra-artha-vajita), mogą osiągnąć pozbawioną dualności (dvaita-vajita) czystą wiedzę (jñāna)?[85]

1.108 Wiedza (jñānaṃ) objawia się jedynie wtedy, gdy jest wolna od dualizmu (dvaita-vajita) i wolna od niejasności (inaczej klarowna, łatwa do zrozumienia) (nirmala). Powiedz mi, o Miłości (sneha), w jaki sposób Twa mądrość (tat-prakāraṃ), będąc wolną od wszelkich rozróżnień, przyczyni się do wzmacniania zasług (puṇya-vṛddhaye) we wszystkich światach (lokānām)?

भैरवी उवाच

- (to co powyżej) odrzekła Bhairawi.

कर्मसूत्रं यश्छिनत्ति प्रत्यहं तनुसंस्थितः। स पश्यति जगन्नाथ मम श्रीचरणाम्बुजम् ॥१-१०९॥

विश्वमावेशसंस्कारभिन्नबुद्धिक्रियान्विताः। अतो मां नहि जानन्ति नानाकार्योत्कटावृताः ॥१-११०॥

तेषां शरीरं गृह्णाति कालदूतो भयानकः। यः करोति महायोगं त्यागसन्न्यासधर्मवान् ॥१-१११॥

मन्दभाग्यः पशोर्योनिं प्राप्नोति मां विहाय सः। मयि भावं यः करोति दुर्लभो जनवल्लभः ॥१-११२॥

भावेन लभ्यते सर्वं भावेन देवदर्शनम्। भावेन परमं ज्ञानं तस्माद् भावावलम्बनम् ॥१-११३॥

भावश्च सर्वशास्त्राणां गूढं सर्वेन्द्रियस्थितम्। सर्वेषां मूलभूतश्च देवीभावं यदा लभेत् ॥१-११४॥

तदैव सर्वसिद्धिश्च तदा ध्यानदृढो भवेत्। अकलङ्को निराहारी निवासधृतमानसः॥१-११५॥

नित्यस्नानाभिपूजाङ्को भावी भावं यदा लभेत्। क्रियादक्षो महाशिक्षानिपुणोऽपि जितेन्द्रियः॥१-११६॥

1.109 Ten, kto będąc ugruntowany w tym ciele (tanusaṃsthitaḥ) dzień po dniu (pratyahaṃ) odcina swe więzy przywiązań do działań (karmasūtram), ujrzy (mnie) (paśyati) Pana Świata (jagannātha) oraz me święte lotosowe stopy (śrīcaraṇāmbujam).

1.110 Ci, których umysł (buddhi) i działania (kriyā) są rozproszone (bhinnam) przez uwarunkowania świata (viśvamāveśasaṃskāra), nie są w stanie mnie poznać (māṃ na hi jānanti), ponieważ są osaczeni w mnogości rozpraszających (lub pełnych pomieszania) działaniach (nānākārya-utkaṭa-āvṛta). [86]

1.111 Ich ciała zostaną pochwycone przez przerażającego posłańca czasu (śmierci) (kāladūta), lecz ten, kto praktykuje wielką jogę (mahāyoga), opierając się na zasadach wyrzeczenia (tyāga) („wyrzeczenia" czyli: zrzeczenia się przywiązań do rzeczy materialnych, do pragnień i względem skutków swych działań) i transcendentalnej rezygnacji (tj. żyjąc w świecie, lecz wyrzekając się „światowości") (tyāga-saṃnyāsa-dharmavān), uniknie tego losu.

1.112 Nieszczęśliwy (mandabhāgyaḥ) odrodzi się (prāpnoti) w formie zwierzęcia (paśu-yoni), jeśli mnie opuści (māṃ vihāya). Ten, kto rozwija (karoti) głębokie wewnętrzne skłonności wobec mnie (mayi bhāvaṃ), jest rzadko spotykanym (durlabhaḥ), a cenionym przez ludzi (jana-vallabhaḥ) (choć niekoniecznie „kochanym" w typowym, emocjonalnym sensie tego słowa).

1.113 Wszystko to można osiągnąć (sarvaṃ labhyate) dzięki odpowiedniemu nastawieniu (bhāva),[87] bo to ono prowadzi do wizji bóstwa (deva-darśanam)[88] i najwyższej wiedzy (parama-jñānam). Dlatego należy całkowicie wesprzeć się na 'bhavie' (tasmād bhāva-avalambanam).

1.114 To wewnętrzne nastawienie (bhāva) jest ukrytym fundamentem wszelkich świętych pism (sarva-śāstrāṇām) i jest obecne (sthitam) w zmysłach (sarvendriya). Gdy stanie się podstawą (mūla-bhūtaḥ), osiąga się boską świadomość (devī-bhāvaṃ).

1.115 Właśnie wtedy (tadā eva) osiąga się wszystkie duchowe moce (sarva-siddhi) i staje się mocnym w medytacji (dhyāna-dṛḍhaḥ). Człowiek taki jest nieskazitelny (akalaṅkaḥ), praktykuje umiar w jedzeniu (nirāhārī) oraz osiąga skupienie umysłu (nivāsa-dhṛta-mānasaḥ).

1.116 Ten, kto regularnie się kąpie (nitya-snāna), oddaje się świętej czci (abhipūjā), będąc przenicowany tą duchową postawą (bhāvī bhāvaṃ), staje się biegły w praktykach (kriyā-dakṣa), doskonały w wielkiej nauce (mahā-śikṣā-nipuṇa), oraz tym, który przezwyciężył swe zmysły (jita-indriyaḥ).

सर्वशास्त्रनिगूढार्थवेत्ता न्यासविवर्जितः। तेषां हस्तगतं भावं वद भावं यथा तनौ ॥१-११७॥

भावात् परतरं नास्ति येनानुग्रहवान् भवेत्। भावादनुग्रहप्राप्तिरनुग्रहान् महासुखी ॥१-११८॥

सुखात् पुण्यप्रभावः स्यात् पुण्यादच्युतदर्शनम्। यदा कृतस्य दर्शनाम्भोजदर्शनमङ्गलम् ॥१-११९॥

योगी भूत्त्वा सूक्ष्मपदं योगिनामप्यदर्शनम्। पश्यत्येव महाविद्यापादाम्भोरुहपावनम्॥१-१२०॥

गुरूणां परमहंसानां वाक्यं त्रैलोक्यपावनम्। श्रुत्वा साधकसिद्ध्यर्थं योगी योगमवाप्तुम्यात् ॥१-१२१॥

पञ्जरे शुकसारी च पतगाः पक्षियोनयः। गृह्णाति साधकः स्वर्गान् मन्नामविमलं महत् ॥१-१२२॥

यावत् ज्ञानस्य सञ्चारं तावत् कालं कलेवरम्। साधकानां च साधूनां निकटस्थो भवेन्नरः ॥१-१२३॥

विद्याभ्यासी न पतति यदि बुद्धिपरो भवेत्। नहि चेज्जन्मव्याख्यार्थं नानाशास्त्रार्थभाषणम् ॥१-१२४॥

1.117 Ten, kto zna głęboko ukryte znaczenia wszystkich świętych pism (sarvaśāstra-nigūḍhārtha-vedtā) i jest uwolniony od potrzeby zewnętrznych rytuałów (nyāsa-vivarjitaḥ),[89] jawi się jako ten, w którym ta duchowa postawa (bhāva) została w pełni wewnętrznie uchwycona i całkowicie zintegrowana z jego ciałem (tanau). Powiedz zatem, o Panie, czym w jego wnętrzu jest ta postawa (hastagataṃ bhāvaṃ)?

1.118 Nie istnieje nic wyższego niż duchowe nastawienie (bhāva), które samo w sobie jest objawieniem łaski (anugraha)[90] jako niedualnej natury Śiwy. Z tej jedności bhāva i łaski objawia się stan wielkiej błogości (mahāsukha),[91] przekraczający wszelką dualność.[92]

1.119 Z tej błogości (sukha) rodzi się wielka moc zasług (puṇya-prabhāva), a z zasług możliwy staje się intuicyjny wgląd / widzenie (darśana) Boga Acyuty (Acyuta-darśana).[93] Gdy zasługi osiągną swój szczyt, następuje zrealizowanie boskiego lotosu (kṛtasya ambhoja-darśana)[94] oraz doświadczanie pomyślnej realizacji (maṅgala-prāpti).

1.120 Jogin, który osiągnął (lub zrealizował) subtelny stan (sūkṣma-pada), pozostaje niewidzialny dla innych joginów (yoginām adarśanam),[95] oraz doświadcza oczyszczających wizji, widząc święte lotosowe stopy Mahāvidyā[96] (mahāvidyā pādāmbhoja-pāvanam).[97]

1.121 Słuchając słów najwyższych guru, które oczyszczają (tj. transformują percepcję i świadomość tzw. „istot") w trzech światach (trailokya-pāvana-vākya),[98] praktykujący (sādhaka) rafinuje swe doskonałości (siddhi) i realizuje pełnię jogi (yogam avāptum yāti).

1.122 Nawet jeśli praktykujący odrodzi się jako papuga w klatce (pañjare śuka-sārī) lub w innej ptasiej formie (patagaḥ pakṣi-yonayaḥ), mając jednak głęboki szacunek dla mojego nieskazitelnego imienia (mannāma-vimala-mahat), łatwo zrealizuje stan jedności z boską sferą (sva-gā), doświadczając niebiańskiej rzeczywistości (svargān).

1.123 Dopóki (wolna od dualności) wiedza (jñāna) nie przekształci się i nie rozprzestrzeni (w adepcie, tj. w praktykującym), w pełni (sañcāra), powinno się przebywać blisko praktykujących (sādhaka) oraz świętych (sādhūnām), czerpiąc z ich obecności inspirację i ochronę.

1.124 Ten, kto praktykuje zdobywanie wiedzy (vidyābhyāsa), nie upada, jeśli jego umysł jest nakierowany na mądrość (buddhiparaḥ). Nie musi nieustanne angażować się w wyjaśnianie znaczeń świętych pism ani ich różnych wykładni (śāstra-artha-vyākhyā).[99]

सुरज्ञानं विना किञ्चिन्नहि सिद्धति भूतले। मन्त्रं श्रीकायसिद्धिश्च कथं भवति भैरव ॥१-१२५॥

सांख्यज्ञानं वेदभाषाविधिज्ञानं तथा समम्। शक्ति विना यथा शाक्तं सुरज्ञानं विना हि सः ॥१-१२६॥

अहिताचारसम्पत्तिर्दरिद्रस्य गृहे यथा। साधकस्य गृहे शक्तिर्ज्ञानाचारविवेचना ॥१-१२७॥

जायते यदि सायुज्यपदनाशाय केवलम्। यद्यज्ञानविशिष्टा सा स्वशक्तिः शिवकामिनी ॥१-१२८॥

तदा न कुर्याद् ग्रहणा शक्तिसाधनमेव च। यदि कुर्यादसंस्कारात् संसर्गः साधकोत्तमः ॥१-१२९॥

असंस्कृत्यादिदोषेण सिद्धिहानिः प्रजायते। शक्तिप्रधानं भावानां त्रयाणां साधकस्य च ॥१-१३०॥

दिव्यवीरपशूनाञ्च भावत्रयमुदाहृतम्। पशुभावे ज्ञानसिद्धिः पश्चाचारनिरूपणम् ॥१-१३१॥

वीरभावे क्रियासिद्धिः साक्षाद्रुद्रो न संशयः। दिव्यभावे वीरभावे विभिन्नमेकभावतः ॥१-१३२॥

1.125 Bez boskiej wiedzy (sura-jñāna) nic nie może zostać osiągnięte na tym świecie. Jakże możliwym byłoby, o Bhairawo, osiągnięcie mocy mantry (mantra-siddhi) i boskiego ciała (śrīkāya-siddhi)? [100]

1.126 Ważnym jest znajomość wiedzy z Sankhya (sāṅkhya-jñāna) oraz wiedza o metodach i języku z Wed (veda-bhāṣā-vidhi-jñāna). Jednak podobnie jak bez Śakti (bez mocy), nie można być śaktą (tj. czcicielem Śakti), tak i bez boskiej wiedzy (sura-jñāna) nic nie jest możliwe.[101]

1.127 Podobnie jak w domu biednego (daridra) występuje brak odpowiednich działań i bogactwa, tak i w domu adepta (sādhaka) powstaje moc (śakti), wiedza oraz rozpoznanie właściwego działania (jñāna-ācāra-vivecanā).

1.128 Jeśli własna moc (swa-śakti) oraz pragnienie jedności z Śiwą (śiva-kāminī) są nacechowane niewiedzą (ajñāna), nie należy tego akceptować ani podejmować praktyk (sādhana) z nimi związanych. W przeciwnym razie, jeśli najwyższy adept (sādhakottama) podejmie kontakt (saṃsarga) z tą niedojrzałą (lub nierafinowaną, obarczoną niewiedzą) mocą (asaṃskṛta-śakti), jego siddhi (osiągnięcia, doskonałości) ulegną zniszczeniu z powodu braku odpowiedniego przygotowania (asaṃskṛtyādi doṣa).

1.129 Dlatego nie należy przyjmować ani podejmować praktyk związanych z metodami mocy / Śakti (śakti-sādhana) bez odpowiedniego przygotowania (saṃskāra), nawet jeśli byłoby się wprowadzonym (w to) poprzez rytuał.[102] Jeśli najwyższy adept (sādhakottama) nawiąże z tym związek (saṃsarga) bez właściwego przygotowania (asaṃskāra), jego działania będą nacechowane błędem.

1.130 Z powodu braków w przygotowaniu (asaṃskṛtyādi) i innych błędów (doṣa) nastąpi utrata siddhi (osiągnięć, doskonałości) (siddhi-hāniḥ). Praktyki powiązane z trzema stanami świadomości (traya-bhāva) są dla adepta (sādhaka) wsparte na mocy (śakti-pradhāna).

1.131 Te trzy poziomy (bhāva) są opisywane jako: poziom boski (divya), poziom bohatera (vīra) oraz poziom „spętanej duszy” (paśu).[103]
W stanie paśubhāva (stanie ograniczonej świadomości) osiąga się doskonałość w wiedzy (jñāna-siddhi), a także określa się zasady działania (ācāra) dla istoty w tym stanie (paśu).

1.132 W stanie bohatera (vīra-bhāva) praktykujący osiąga doskonałość w działaniach (kriyā-siddhi), co, i nie ma w tym wątpliwości, prowadzi go do bezpośredniego doświadczenia Rudry (Śiwy) (sākṣāt-rudraḥ). W stanie divya (boskim) oraz vira (bohaterze) występuje różnica, ale mają tożsamą wspólną istotę.

अण्डः पूर्वः सर्वगतं दिव्यभावस्य लक्षणम्। दिव्यभावे देवताया दर्शनं परिकीर्तितम् ॥१-१३३॥

वीरभावे मन्त्रसिद्धिरद्वैताचारलक्षणम्। आदौ भावं पशोः प्राप्य रात्रिकर्मविवर्जयेत् ॥१-१३४॥

दिवसे दिवसे स्नानं पूजानित्यक्रियान्वितः। पुरश्चरणवत् कार्यं शुचिभावेन सिद्ध्यति ॥१-१३५॥

पशुभावं विना वीरः को वशी भवति ध्रुवम्। इन्द्रियाणां च दमनं दमनं शमनस्य च॥ १-१३६॥

योगशिक्षानिविष्टाङ्गो यतिर्योगपरायणः। सर्वक्षणादभ्यसतः प्रभातावधि रात्रिषु ॥१-१३७॥

सर्वकालं च कर्तव्यो योगः सर्वसुखप्रदः। वाञ्छाकल्पतरुं नित्यं तरुणं पातकापहम् ॥१-१३८॥

साधयेदवहितं मन्त्री पशुभावस्थितो यदि। योगभाषाविधिज्ञानं सर्वभावेषु दुर्लभम् ॥१-१३९ ॥

तथापि पशुभावेन शीघ्रं सिध्यति निश्चितम्। गुरूणां श्रीपदाम्भोजे यस्य भक्तिर्दृढा भवेत् ॥१-१४०॥

1.133 „Jajko" (aṇḍaḥ) bedąc pierwotnym (pūrvaḥ) i wszechobecnym (sarvagataṁ), stanowi cechę boskiego stanu (divyabhāva). W stanie boskości (divyabhāve), jako ostateczność głoszone jest (parikīrtitam)[104] doświadczanie (darśanaṁ) bóstwa (devatāyā).

1.134 W stanie vira (vīrabhāva, stan bohatera lub determinacji)[105] uzyskuje się doskonałość w mantrach (mantrasiddhi), oraz urzeczywistnia cechy niedualnego działania (advaitācāra).[106] Na początku, osiągnąwszy stan paśubhāva (stan ograniczeń, stan czującej istoty lub spętanej duszy), należy unikać nocnych rytuałów. (wypisanych w punkcie 80 powyżej)

1.135 Każdego dnia należy wykonywać kąpiel (snāna),[107] ofiarne rytuały – pudże (pūjā) i codzienne rytuały / praktyki (nityakriyā). Te działania, wykonywane w czystości umysłu (śucibhāva), dają takie same rezultaty, jak puraścaraṇa, (rytualne przygotowanie).

1.136 Bez stanu paśubhāva (stanu ograniczeń) nie można osiągnąć mocy (vaśī, pełnego opanowania siebie). Stan bohatera (vīra) wymaga ujarzmienia zmysłów (indriyāṇāṃ damana) oraz pokonania uwarunkowań czasu i śmierci (śamana).

1.137 Jogin, który przyswoił nauki jogi[108] (yogaśikṣā) i jest całkowicie oddany praktyce (yogaparāyaṇa), powinien praktykować ją w każdej chwili (sarvakṣaṇa), od wieczora do świtu, zarówno w dzień, jak i w nocy.

1.138 Joga ciągle praktykowana (sarvakāla), przynosi pełną przyjemność (lub szczęście) (sarvasukhaprada). Jest niczym wiecznie młode (taruṇa) magiczne drzewo spełniające życzenia (kalpataru), które usuwa grzechy (pātakāpaham).

1.139 Praktykujący (sādhayet), wykonujący mantrę z odpowiednią intencją (avahitaṁ), w stanie paśubhāva (paśubhāva-sthito), zyskuje wiedzę o języku jogi i zasadach mantr (yogabhāṣā-vidhi-jñānaṁ), co w innych stanach bytu[109] byłoby trudne do osiągnięcia (durlabham)!

1.140 Pomimo tego – co jest pewne (niścitam) – praktykowanie jogi w tym stanie (paśubhāva) szybko doprowadzi go do sukcesu (śīghraṃ siddhyati). Dzieje się tak, jeśli uczeń posiada silną wiarę i oddanie (bhaktirdṛḍhā) wobec lotosowych stóp mistrza (gurūṇāṃ śrīpadāmbhoje).[110]

स भवेत् कामनात्यागी भावमात्रोपलक्षणम्। वीरभावो महाभावो न भावं दुष्टचेतसाम् ॥१-१४१॥

भावं मन्दगतं सूक्ष्मं रुद्रमूर्त्याः प्रसिद्ध्यति। भ्रष्टाचारं महागूढं त्रैलोक्यमङ्गल शुभम् ॥१-१४२॥

पञ्चतत्त्वादिसिद्ध्यर्थं महामोहमदोद्भवम्। स्वेपीठकुलाचारं हठादानन्दसागरम् ॥१-१४३॥

कारुण्यवारिधिं वीरसाधने भक्तिकेवलम्। ज्ञानीभूत्वा पशोर्भावे वीराचारं ततः परम् ॥१-१४४॥

वीराचाराद् भवेद्रुद्रोऽन्यथा नैव च नैव च। भावद्वयस्थितो मन्त्री दिव्यभावं विचारयेत् ॥१-१४५॥

सदा शुचिर्दिव्यभावमाचरेत् सुसमाहितः। देवतायाः प्रियार्थं च स्वेकर्मकुलेश्वरम् ॥१-१४६॥

यद्यत्तत् सकलं सिद्धयत्यस्माद् धर्मोद्यं शुभम्। देवतातुल्यभावश्च देवतायाः क्रियापरः ॥१-१४७॥

तद्विद्धि देवताभावं सुदिव्यभाक्प्रकीर्तितम्। सर्वेषां भाववर्गाणां शक्तिमूलं न संशयः ॥१-१४८॥

1.141 Ten, kto (świadomie) odetnie się od pragnień (kāmanātyāgī), osiąga stan świadomości, w którym pozostaje jedynie czysta esencja doświadczenia (bhāvamātroplakṣaṇam). Stan bohatera (vīra-bhāva) jest wielkim stanem świadomości (mahābhāva), niedostępnym dla tych, których umysły są przywiązane do dualizmów lub skażone błędnym postrzeganiem rzeczywistości (duṣṭacetasām)...[111]

1.142 (... ponieważ,) Subtelny (sūkṣma) i następujący powoli (mandagata) stan świadomości Rudry (Rudramūrti) objawia się (prasiddhayati) w indywidualnym stanie świadomości (bhāva) (bohatera). Nawet pozornie transgresywne działania (bhraṣṭācāra),[112] gdy są głęboko ukryte w tajemnicy (mahāgūḍha), prowadzą do błogosławieństwa (śubha) i pomyślności w trzech światach (trailokya).[113]

1.143 Aby osiągnąć pełnię realizacji poprzez praktyki związane z pięcioma substancjami (pañca-tattva),[114] praktykujący (ciągle mowa o bohaterze) musi pokonać wielką iluzję (mahāmoham). [115] Tylko pokonując te przeszkody - wyzwoli się (uddhavam).

1.144 Bezbrzeżny ocean współczucia (karuṇyavāridhi) ma miejsce w praktyce bohatera (vīrasādhanam), która jest całkowicie zjednoczona z oddaniem (bhaktikevalam). [116] Kiedy adept staje się mędrcem (jñānībhūtvā), przechodząc do stanu wyzwolenia się od ograniczeń ciała (paśorbhāve), wtedy praktykuje aktywności bohatera (vīrācāra), które prowadzą do najwyższej doskonałości (tataḥ param).

1.145 Staje się Rudrą (Śiwą) z (tych) aktywności bohatera (vīrācārāt) – nie ma innej drogi tej przemiany. Kiedy przyjmuje on (ten stan) w pełni oddania, i pełen współczucia (bhāvaddaya), wówczas podejmuje działania w sposób wpisany w boskie intencje.

1.146 Zawsze czysty (śucir – lub: święty, cnotliwy w postępowaniu), praktykując boską świadomość (divyabhāva), z pełną koncentracją (samasthitaḥ), dla dobra bóstwa (devatāyāḥ), realizuje własne działania (svakarma) w sposób zgodny z wolą Kuleśwary (kuleśvaraḥ).[117]

1.147 Cokolwiek wówczas wykonuje, wszystko to jest pełne sukcesu (siddhi), ponieważ jest zgodne z dharmicznym wysiłkiem (dharmodyam), co doprowadzi do pomyślności (śubha). Jego *bhāva* staje się równa z bóstwem (devatāyāḥ) a jego działania stają się integralne z boskimi (kriyāparah).

1.148 Zrozum – prawdziwe wyzwolenie (siddhi) w tej ścieżce (vira) polega na wykształceniu w sobie boskiej postawy (devatābhāva).[118] Prowadzi to do uświadomienia sobie mocy (śakti) wynikających z różnych postaw, nastawień, inklinacji (bhāvavarga), które z kolei stanowią podstawę wszelkich działań. Nie ma wątpliwości, że to one stanowią źródło mocy w każdym działaniu.

भक्ति केन प्रकारेण प्राप्नोति साधकोत्तमः। ज्ञात्वा देवशरीरस्य निजकार्यानुशासनात् ॥१-१४९॥

ज्ञानञ्च त्रिविधं प्रोक्तमागमाचारसम्भवम्। शब्दब्रह्ममयं तद्धि ज्ञानमार्गेण पश्यति ॥१-१५०॥

पठित्वा सर्वशास्त्राणि स्वकर्मगायनानि च। कृशो विवेकमालम्ब्य नित्यं ज्ञानी च साधकः ॥१-१५१॥

विवेकसंभवं ज्ञानं शिवज्ञानप्रकाशकम्। लोचनद्वयहीनञ्च बाह्यभावविवर्जितम् ॥१-१५२॥

लोकानां परिनिर्मुक्ते कालाकालविलोडनम्। नित्यज्ञानं परं ज्ञानं तं विद्धि प्राणगोचरम् ॥१-१५३॥

मानुषं सफलं जन्म सर्वशास्त्रेषु गोचरम्। चतुरशीतिलक्षेषु शरीरेषु शरीरिणाम् ॥१-१५४॥

न मानुष्यं विनान्यत्र तत्त्वज्ञानं तु विद्यते। कदाचिल्लभ्यते जन्म मानुष्यं पुण्यसञ्चयात् ॥१-१५५॥

सोपानीभूतमोक्षस्य मानुष्यं जन्म दुलभम्। मानुषेषु च शंसन्ति सिद्धयः स्युः प्रधानिकाः॥१-१५६॥

1.149 W jaki sposób najlepszy z praktykujących (sādhakottama) osiąga bhakti (jedność z boskością)? Poprzez poznanie boskiej natury ciała (devaśarīra)[119] i zdyscyplinowaną praktykę (nijakāryānuśāsana).

1.150 Wiedza (jñāna) ma trzy źródła: pochodzi z pism świętych (āgama), tradycji (ācāra) oraz osobistego doświadczenia (sambhava). Jest esencją świętego dźwięku (śabdabrahma),[120] który można urzeczywistnić jedynie poprzez ścieżkę poznania (jñānamārga).

1.151 Po przeczytaniu wszystkich[121] świętych tekstów (śāstra) i intonując święte mantry (svakarma-gāyana), praktykujący (sādhaka), nieustannie rozwijając wnikliwość (viveka), osiąga wieczną świadomość (nitya-jñānī).

1.152 Wiedza rodząca się z rozróżnienia (vivekasaṃbhava-jñāna)[122] ujawnia mądrość dotyczącą Śiwy (śivajñāna-prakāśaka). Jest wolna od dualistycznego postrzegania (lochanadvayahīna) i zewnętrznych projekcji (bāhyabhāvavivarjita).

1.153 Najwyższa wiedza (para-jñāna) jest wieczna (nitya-jñāna), ponieważ wykracza poza ograniczenia czasu (kāla-akāla-viloḍanam). Można ją uchwycić jedynie poprzez subtelne doświadczenie prany (prāṇagocara).

1.154 Jak nauczają święte pisma (śāstra), ludzkie narodziny (mānuṣa-janma) są uważane za najbardziej wartościowe (saphala) spośród wszystkich 8,4 miliona[123] wcieleń (caturaśīti-lakṣa-śarīra).

1.155 Bez ludzkiego ciała (mānuṣya) niemożliwym jest osiągnięcie najwyższej wiedzy o rzeczywistości (tattvajñāna). Otrzymanie ludzkiego odrodzenia jest rzadkie (kadācid labhyate) i wynika z nagromadzenia duchowego potencjału (puṇyasañcaya).[124]

1.156 Ludzkie narodziny (mānuṣya-janma) stanowią fundament (sopanībhūta) na ścieżce do wyzwolenia (mokṣa). Najwyższe osiągnięcia (siddhayaḥ), które są najbardziej znaczące (pradhānika), są możliwe tylko w ludzkiej formie.

अणिमादिगुणोपेतास्तस्माद् देवो नरोत्तमः। विना देहेन कस्यापि पुरुषार्थो न लभ्यते ॥१-१५७॥

तस्माच्छरीरं संरक्ष्य नित्यं ज्ञानं प्रसाधय। मानुषं ज्ञाननिकरं ज्ञानात्मानं परं विदुः ॥१-१५८॥

मुनयो मौनशीलाश्च मुनितन्त्रोपगोचरम्। मानुषः सर्वगामी च नित्यस्थाननिराकुलः ॥१-१५९॥

मन्त्रजापं योगजापं कृत्वा पापनिवारणम्। परं मोक्षमवाप्नोति मानुषो नात्र संशयः ॥१-१६०॥

मयोक्तानि च तन्त्राणि मद्भक्ता ये पठन्ति च। पठित्वा कुरुते कर्म कृत्वा मत्सन्निधिं व्रजेत् ॥१-१६१॥

मदुक्तानि च शास्त्राणि न ज्ञात्वा साधको यदि। अन्यशास्त्राणि सम्भोद्य कोटिवर्षेण सिद्ध्यति ॥१-१६२॥

शुक्तौ रजतविभ्रान्तिर्यथा भवति भैरव। तथान्यदर्शनेभ्यश्च भुक्तिं मुक्तिं च काङ्क्षति ॥१-१६३॥

यत्र भोगस्तत्र मोक्षो द्वयं कुत्र न सिद्ध्यति। मम श्रीपादुकाम्भोजे सेवको मोक्षभोगगः ॥१-१६४॥

1.157 Doskonały człowiek (narottama), bedąc obdarzony (ośmioma) mocami, takimi jak aṇimā i innymi (aṇimādi-guṇa), jest niczym bóg (deva). Bez ciała (śarīra) nie można osiągnąć (na

labhyate) żadnego z celów życia (puruṣārtha).[125]

1.158 Dlatego należy troszczyć się o swe ciało (śarīra) i stale rozwijać wiedzę (jñāna). Ludzkie życie (mānuṣa) jest głębią poznania (jñāna), które rozpoznaje najwyższą Jaźń (jñānātmāna) jako Absolut (para).

1.159 Mędrcy (munayaḥ), skłonni do milczenia (mauna-śīlāḥ), są zdolni do przeniknięcia (upagocaram) zasad zawartych w tantrach mędrców (muni-tantra).[126][127] Człowiek (mānuṣaḥ) jest zdolny do podążania wszędzie (sarva-gāmī), pozostając niezmącony (nirākulaḥ) w swej wiecznej esencji (nitya-sthāna).

1.160 Poprzez recytację mantr (mantra-japa) i praktykę jogi (yoga-japa), usuwa się (nivāraṇa) wszelkie występki (pāpa).[128] Nie ma wątpliwości (nātra saṃśaya), że człowiek (mānuṣa) dzięki temu doświadczy najwyższego wyzwolenia (param mokṣa).

1.161 Mnie oddani (mad-bhaktāḥ), studiujący (paṭhanti) tantry (tantrāṇi), które zostały przeze mnie przekazane (mayā-uktāni), po ich opanowaniu (paṭhitvā) wypełniając [rytualne] działania (kurute karma), realizują jedność (matsannidhi) z moją istotą.

1.162 Jeśli praktykujący (sādhaka) nie pozna nauk (śāstra), które zostały przeze mnie przekazane (mad-uktāni), a zamiast tego zgłębi inne pisma (anya-śāstra), osiągnięcie stanu spełnienia (siddhi) zajmie mu miliony lat (koṭi-varṣa).

1.163 O Bhairawo, podobnie jak w przypadku miki[129] jawi się iluzja srebra (śuktau rajata-vibhrānti), tak też i ci, którzy podążają za innymi doktrynami (anya-darśana), również pragną przyjemności (bhukti), a (jednocześnie) wyzwolenia (mukti).

1.164 (Tam) Gdzie jest rozkosz (yatra bhogas), tam jest i wyzwolenie (tatra mokṣo) – (czy byłby możliwy stan) gdzie te dwie rzeczy mogłyby się nie spotkać (dvayaṃ kutra na siddhyati)?[130] Ten, kto służy moim lotosowym stopom (mama śrī-pādukā-ambhoja-sevaka), doświadczy zarówno wyzwolenia, jak i przyjemności (mokṣa-bhogaga).

बाह्यद्रष्टा प्रगृह्णाति आकाशस्थिततेजसम्। ब्रह्माण्डज्ञानद्रष्टा च देशाण्डस्थं प्रपश्यति ॥१-१६५॥

घटप्रत्यक्षसमये आलोको व्यञ्जको यथा। बिना घटत्वयोगेन न प्रत्यक्षो यथा घटः ॥१-१६६॥

इतराद् भिद्यमानोऽपि न भेदमुपगच्छति। रुषे नैव भेदोऽस्ति विना शक्तिं कथञ्चन ॥१-१६७॥

शक्तिहीनो यथा देही निर्बलो योगविवर्जितः। ज्ञानहीनस्तथात्मानं न पश्यति पदद्वयम् ॥१-१६८॥

स्वभावं नाधिगच्छन्ति संसारज्ञानमोहिताः। अभिपश्यति सश्लोको यद्भावं परिभाव्यते ॥१-१६९॥

ईश्वरस्यापि दूतस्य यमराजस्य बन्धनम्। निधनं चानुगच्छन्ति दृष्ट्वा च तनुजं धनम् ॥१-१७०॥

लोको मोहसुरां न वेत्ति हितमात्मनः। सम्पदः स्वप्नमेव स्याद् यौवनं कुसुमोपमम् ॥१-१७१॥

1.165 Ten, kto postrzega zewnętrznie (bāhya-draṣṭā) (tj. opierając się na zmysłach) wychwyci jedynie (pragṛhṇāti) światło obecne w przestrzeni (ākāśa-sthita-tejasam). Natomiast ten, kto posiada wiedzę o wszechświecie (brahmāṇḍa-jñāna-draṣṭā), dostrzeże także wewnętrzną istotę rzeczy, objawiającą się w postaci zjawisk w różnych obszarach istnienia (deśāṇḍa-stham prapaśyati)

1.166 Podobnie jak światło (āloka), ujawniając obraz dzbana (ghaṭa-pratyakṣa-samaye), nie może być postrzegane bez związku z jego istotą (ghaṭatva), nie może być prawdziwie postrzegany (na pratyakṣa) jako dzban (yathā ghaṭaḥ) bez udziału światła.

1.167 Nawet gdy [coś] wydaje się różnić (itarād bhidyamānaḥ api), od innego, nie ma prawdziwego podziału (na bhedam upagacchati). W istocie człowieka (puruṣe) dualizm (na bhedaḥ asti) jawi się tylko wtedy, gdy objawia się jakaś moc (śakti).[131]

1.168 Ten, kto jest pozbawiony Śakti (śaktihīnaḥ), jest jak martwe ciało (dehī) – bezsilny (nirbalaḥ) i oderwany od jedności (yoga-vivarjitaḥ).[132] Podobnie, pozbawiony poznania (jñānahīnaḥ) nie dostrzeże (na paśyati), że dwoistość (pada-dvayam) jest iluzją – a nie prawdziwym stanem jego natury.[133]

1.169 Ci, którzy są zwiedzeni wiedzą o świecie (saṁsāra-jñāna-mohitāḥ), nie osiągną prawdziwego zrozumienia (na adhigacchanti) swej własnej natury (svabhāvaṁ). Widzą jedynie to, co ograniczone przez ich własne pragnienia (abhipaśyati), i przywiązują się do materialnych wrażeń (saśloka).

1.170 Nawet sługa Iśwary (īśvarasyāpi dūtasya), Yamaradża (yamarājasya), jest podległy więzom (bandhanam); przez zrodzenie w ciele (tanujam) i bogactwo (dhanam), które przeminą, śmierć i odłączenia od materialnego świata czeka na tych, którzy są zaślepieni (nidhanaṁ cānugacchanti).

1.171 Świat (loko) nie rozumie (na vetti) dobra (hita) swej prawdziwej istoty (ātman); Bogactwa (sampadaḥ) stają się niczym sen (svapna), a młodość (yauvana) porównywana jest do kwiatów (kusumopama).

तडिच्चपलमायुष्यं कस्याप्यज्ञानतो धृतिः। शतं जीवति मर्त्यश्च निद्रा स्यादर्धहारिणी ॥१-१७२॥

अर्धं हरति कामिन्याः शक्तिबुद्धिप्रतापिनी। असद्वृत्तिश्च मूढानां हन्त्यायुषमहर्निशम् ॥१-१७३॥

बाल्यरोगजरादुःखैः सर्वं तदपि निष्फलम्। स्त्रीपुत्रपितृमात्रादिसम्बन्धः केन हेतुना ॥१-१७४॥

दुःखमूलो हि संसारः स यस्यास्ति स दुःखितः। अस्य त्यागः कृतो येन स सुखी नात्र संशयः ॥१-१७५॥

सुखदुःखपरित्यागी कर्मणा किं न लभ्यते। लोकाचारभयार्थं हि यः करोति क्रियाविधिम् ॥१-१७६॥

ब्रह्मज्ञाताहमखिले ये जपन्ति निरादराः। सांसारिकसुखासक्तं ब्रह्मज्ञोस्मीति वादिनम् ॥१-१७७॥

त्यजेत् तं सततं धीरश्चाण्डालमिव दूरतः । गृहारण्यसमालोके गतव्रीडा दिगम्बराः ॥१-१७८॥

1.172 Życie (āyuṣyaṁ) ulatuje szybko (taḍit-kṣipram), niczym błyskawica. Osoba nieświadoma (ajñānataḥ) szuka w nim trwałości (dhṛtiḥ). Nawet jeśli śmiertelnik (martyaḥ) żyje sto lat (śataṁ jīvati), połowę tego czasu (ardhaṁ) pochłonie mu sen (nidrā), który odbiera (harati) czas niczym złodziej.

1.173 Połowę (ardhaṁ) pozostałego czasu zabiorą mu namiętności (kāminyāḥ), które osłabią jego moc (śakti), rozum (buddhi) i odwagę (pratāpinī). Złe postępowanie (asad-vṛttiḥ) głupców (mūḍhānām) dniem i nocą (aharniśam) niszczy ich życia (āyuṣaṁ).

1.174 Życie, wypełnione cierpieniem dzieciństwa (bālya), chorób (roga) i starości (jarā), okazuje się bezowocne (niṣphalam). Jaki jest cel (kena hetunā) tworzenia związków (saṁbandhaḥ) z żoną (strī), dziećmi (putra), ojcem (pitṛ) czy matką (mātṛ)?

1.175 Świat (saṁsāraḥ) ma swe korzenie w cierpieniu (duḥkha-mūlaḥ), a ten, kto się z nim związał (yasya asti), pozostaje nieszczęśliwy (sa duḥkhitaḥ). Jednak ten, kto odrzucił (tyāgaḥ kṛtaḥ) przywiązanie do świata, osiąga szczęście (sukhaḥ) – nie ma co do tego wątpliwości (na atra saṁśayaḥ).

1.176 Ten, kto odrzuci zarówno przyjemność (sukha), jak i cierpienie (duḥkha), dzięki

swym wysiłkom (karmaṇā), osiąga (przechodzi ponad) wszystkie ograniczenia, zgodnie z wolą swej prawdziwej natury. Natomiast ten, kto działa (karoti) jedynie z lęku przed opinią innych (lokācāra-bhaya), nigdy nie doświadczy prawdziwej wolności (ārthaḥ).

1.177 Ci, którzy (ye) bez szacunku (nirādarāḥ) powtarzają (japanti) niczym mantrę: „(to Ja) Jestem znawcą Brahmana" (brahma-jñātāham akhile), będąc przywiązani (saṁsārika-sukhāsaktaṁ) do przyjemności materialnego świata (saṁsārika-sukha), są jedynie próżnymi mówcami (vādinam).

1.178 Mądry (dhīraḥ) powinien ich stale (satataṁ) unikać (tyajet), tak jak unika się pariasa (cāṇḍālam iva), trzymając się od nich z daleka (dūrataḥ). Ci, którzy tożsamo postrzegają (samālok) dom (gṛha) i pustkowie (āraṇya), są pozbawieni wstydu[134] (gata-vrīḍāḥ) będąc odziani jedynie w przestrzeń (digambarāḥ).[135]

चरन्ति गर्दभाद्याश्च व्रतिनस्ते भवन्ति किम्। तृणपर्णोदकाहाराः सततं वनवासिनः ॥१-१७९॥

हरिणादिमृगाश्चैव तापसास्ते भवन्ति किम्। शीतवातातपसहा भक्ष्याभक्ष्यसमा अपि ॥१-१८०॥

चरन्ति शूकराद्याश्च व्रतिनस्ते भवन्ति किम्। आकाशे पक्षिणः सर्वे भूतप्रेतादयोऽपि च ॥१-१८१॥

चरन्ति रात्रिगाः सर्वे खेचराः किं महेश्वराः। आजन्ममरणान्तञ्च गङ्गादितटनीस्थिताः ॥१-१८२॥

मण्डूकमत्स्यप्रमुखा व्रतिनस्ते भवन्ति किम्। एतज्ज्ञाननिविष्टाङ्गाः यदि गच्छन्ति पण्डिताः ॥१-१८३॥

तथापि कर्मदोषेण नरकस्था भवन्ति हि। कौटिल्यालससंसर्गवर्जिता ये भवन्ति हि ॥१-१८४॥

प्राप्नुवन्ति मम स्थानं मम भक्तिपरायणाः। उर्द्ध्वं व्रजन्ति भूतानि शरीरमतिवाहिकम् ॥१-१८५॥

निजदेहाभिशापेन नानारूपो भवेन्नरः। शरीरजैः कर्मदोषैर्याति स्थावरतां नरः ॥१-१८६॥

1.179 Czy osły (gardabhā) i inne zwierzęta (ādyāḥ), które swobodnie wędrują (caranti), można uznać za ascetów (vratinaḥ)? Czy ci, którzy stale (satataṃ) żywią się trawą (tṛṇa), liśćmi (parṇa) oraz wodą (udaka), mieszkając w lesie (vanavāsinaḥ), są nimi w istocie?

1.180 Czy jelenie (hariṇa) i inne dzikie zwierzęta (mṛga) zasługują na miano ascetów (tāpasaḥ)? Czy ci, którzy wytrzymują zimno (śīta), wiatr (vāta) i żar słońca (ātapa) oraz traktują jednakowo to, co jadalne (bhakṣya) i niejadalne (abhakṣya), również są ascetami?

1.181 Czy świnie (śūkara) i inne stworzenia (ādyāḥ), które wędrują swobodnie (caranti), można nazywać ascetami (vratinaḥ)? Czy ptaki (pakṣiṇaḥ), które szybują w przestrzeni (ākāśe), a także duchy (bhūta) i zjawy (preta), także zasługują na to miano?

1.182 Czy istoty poruszające się nocą (rātrigāḥ) i wszyscy (sarve), którzy wędrują po niebiosach (khecarāḥ), są prawdziwie Panami (maheśvarāḥ)? Czy ci, którzy przez całe życie, od narodzin (ajanma) aż do śmierci (maraṇānta), tkwiąc na brzegach świętych rzek, takich jak Ganges (gaṅgādi-taṭa), rzeczywiście są nimi?

1.183 Czy żaby (maṇḍūka) i ryby (matsya), będąc stworzeniami w wodach (pramukhā), można nazwać ascetami (vratinaḥ)? Czy ci, którzy pozostają w ograniczonej formie wiedzy (etajjñāna), zanurzeni w ignorancji (niviṣṭāṅgāḥ), wciąż uchodzą za mędrców (paṇḍitāḥ), jeśli takie życie prowadzą (yadi gacchanti)?

1.184 Jednakże z powodu błędów wynikających z działań (karmadoṣa), ci ludzie (narāḥ) trafiają do piekła (narakasthāḥ). Natomiast ci, którzy są wolni od przebiegłości (kautilya),[136] lenistwa (ālasa) i złych towarzyszy (saṃsarga), osiągają inne rezultaty.

1.185 Ci, którzy całkowicie oddadzą się mej służbie (mama bhakti-parāyaṇāḥ), osiągną mą rzeczywistość (mama sthāna). Nawet i duchy (bhūtāni), unosząc swe subtelne ciała (śarīram ativāhikam), wznoszą się (udhvam vrajanti) ku górze.

1.186 Z powodu klątwy (abhiśāpena) własnego ciała (nijadeha), człowiek (naraḥ) przyjmuje rozmaite formy (nānārūpaḥ). Z powodu błędów wynikających z działań ciała (śarīrajaiḥ karmadoṣaiḥ), człowiek popada w stan istnienia nieruchomych form życia (sthāvaratām).[137]

इह दुश्चरितैः केचित् केचित् पूर्वकृतैस्तथा। प्राप्नुवन्ति दुरात्मानो नरा रूपविपर्ययम् ॥१-१८७॥

गुरुपादविहीना ये ते नश्यन्ति ममाज्ञया। गुरुमूलं हि मन्त्राणां गुरुमूलं परंतपः ॥१-१८८॥

गुरोः प्रसादमात्रेण सिद्धिरेव न संशयः। अहं गुरुरहं देवो मन्त्रार्थोऽस्मि न संशयः ॥१-१८९॥

भेदका नरकं यान्ति नानाशास्त्रार्थवर्जिताः। सर्वासामेव विद्यानां दीक्षा मूलं यथा प्रभो ॥१-१९०॥

गुरुमूलस्वतन्त्रस्य गुरुरात्मा न संशयः। आत्मैव ह्यात्मनो बन्धुरात्मैव रिपुरात्मनः ॥१-१९१॥

आत्मना क्रियते कर्म भावसिद्धिस्तदा भवेत्। हीनाङ्गी कपटी रोगी बह्वाशी शीलवर्जितः ॥१-१९२॥

मय्युपासनमास्थाय उपविद्यां सदाभ्यसेत। धनं धान्यं सुतं वित्तं राज्यं ब्राह्मणभोजनम् ॥१-१९३॥

शुभार्थं सम्प्रयोक्तव्यं नान्यचिन्ता वृथाफलम्। नित्यश्राद्धरतो मर्त्यो धर्मशीलो नरोत्तमः ॥१-१९४॥

1.187 Na tym świecie (iha) niektórzy (kecit), przez swoje niegodziwe czyny (duścaritaiḥ), a inni przez skutki działań popełnionych wcześniej (pūrvakṛtaiḥ), doświadczają zmiany (viparyayam) w postaci (rūpa). Ich fizyczna forma (nara) staje się odbiciem ich zanieczyszczonej jaźni (durātmānaḥ).

1.188 Ci, którzy są pozbawieni (vihīnāḥ) obecności i wsparcia mistrza (guru-pāda), z mego rozkazu (mama-ājñayā) zostają skazani na duchową ruinę (naśyanti). Guru (guruḥ) jest fundamentem (mūlam) wszystkich mantr (mantrāṇām) i podstawą (mūlam) najwyższych ascetycznych praktyk (paratapaḥ).[138]

1.189 Nie ma wątpliwości (na saṃśayaḥ), że jedynie dzięki łasce (prasāda-mātreṇa) guru (guroḥ) osiąga się duchową doskonałość (siddhiḥ). Lecz bez wątpienia (na saṃśayaḥ), to Ja (aham)[139] jestem guru (guruḥ),[140] Ja jestem bogiem (devaḥ), i Ja jestem wewnętrzną treścią i istotą mantr (mantra-arthaḥ).

1.190 Ci, którzy tworzą podziały (bhedakāḥ), z pewnością (yānti) trafią do piekła (narakam), ponieważ nie zgłębiają (varjitāḥ) prawdziwego znaczenia świętych pism (nānā-śāstra-artha). Tak jak inicjacja (dīkṣā) jest korzeniem (mūlam) wszelkiej wiedzy (sarvāsām vidyānām), tak samo Pan (prabho), stanowi początek duchowego rozwoju.

1.191 Dla tego, kto podąża drogą guru (guru-mūla-svatantrasya), guru (guruḥ) jest jego świadomą Jaźnią (ātmā). Nie ma wątpliwości (na saṃśayaḥ), że dusza (ātmā) jest zarówno przyjacielem (bandhuḥ), jak i wrogiem (ripuḥ) samego siebie.

1.192 Czyny (karma), które człowiek wykonuje z głębi własnej istoty „ja" (ātmanā), w odpowiednim czasie (tadā bhavet) doprowadzą do spełnienia (bhāva-siddhiḥ). Jednak człowiek, który jest niepełnosprawny (hīnāṅgī), obłudny (kapaṭī), chory (rogī), łakomy (bahv-āśī) i pozbawiony charakteru (śīla-varjitaḥ), nie zdoła osiągnąć duchowej pełni (w tym życiu).

1.193 Praktykując w oddaniu (upāsanam)[141] wobec mnie (mayi), człowiek powinien zawsze studiować (sadā abhyaset) nauki pomocnicze (upavidyā). Bogactwo (dhanam), zboże

(dhānyam), dzieci (sutaṃ), majątek (vittam), królestwo (rājyam), a także karmiczne uczynki, takie jak karmienie braminów (brāhmaṇa-bhojanam), powinny służyć wyższemu dobru (śubha-artham).

1.194 Wszelkie myśli, które są niezwiązane z wyższym celem (anya-cintā), są próżne i bezowocne (vṛthā-phalam). Człowiek (martyaḥ), który codziennie wykonuje rytuały śrāddha (nitya-śrāddha-rataḥ)[142], przestrzega zasad prawości (dharmaśīlaḥ) i działa dla dobra innych, jest najlepszym z ludzi (narottamaḥ).

महीपालः प्रियाचारः पीठभ्रमणतत्परः। पीठे पीठे महाविद्यादर्शनं यदि लभ्यते ॥१-१९५॥

तदा तस्य करे सर्वाः सिद्धयोऽव्यक्तमण्डलाः। अकस्माज्जायते सिद्धिर्महामायाप्रसादतः ॥१-१९६॥

महावीरो महाधीरो दिव्यभावस्थितोऽपि वा। अथवा पशुभावस्थो मन्त्रपीठं विवासयेत् ॥१-१९७॥

क्रियायाः फलदं प्रोक्तं भावत्रयमनोरमम्। तथा च युगभावेन दिव्यवीरेण भैरव ॥१-१९८॥

प्रपश्यन्ति महावीराः पशवो हीनजातयः। न पश्यन्ति कलियुगे शास्त्राभिभूतचेतसः ॥१-१९५९॥

अपि वर्षसहस्रेण शास्त्रान्तं नैव गच्छति। तर्काद्यनेकशास्त्राणि अल्पायुविघ्नकोटयः ॥१-२००॥

तस्मात् सारं विजानीयात् क्षीरं हंस इवाम्भसि। कलौ च दिव्यवीराभ्यां नित्यं तद्गतचेतसः ॥१-२०१॥

महाभक्ताः प्रपश्यन्ति महाविद्यापरं पदम्। साधवो मौनशीलाश्च सदा साधनतत्पराः ॥१-२०२॥

1.195 Król[143] (mahīpālaḥ), o szlachetnym charakterze (priyācāraḥ), z oddaniem (tatparaḥ) podróżuje (bhramaṇa) po świętych miejscach mocy (pīṭha).[144] W każdym z tych miejsc (pīṭhe pīṭhe) może ujrzeć (labhyate) najwyższą (duchową) wiedzę (mahāvidyā-darśanam).

1.196 Wówczas (tadā) w jego dłoniach (tasya kare)[145] znajdują się (sarvāḥ siddhayaḥ) wszystkie moce doskonałości (siddhi), które istnieją w niewidzialnych sferach (avyakta-maṇḍala). Doskonałość, spełnienie (siddhiḥ) powstaje nagle (akasmat jāyate),[146] dzięki łasce wielkiej Maji (mahā-māyā-prasāda).[147]

1.197 Mistrz o wielkiej odwadze (mahāvīraḥ) i głębokim zrozumieniu (mahādhīraḥ), który przebywa w stanie boskiej świadomości (divyabhāva-sthitaḥ), albo (athavā) ten, kto pozostaje w stanie ograniczonej („zwierzęcej") świadomości[148] (paśu-bhāva-sthaḥ), może uczynić swe serce świętym miejscem mantr (mantra-pīṭham vivāsayet).[149]

1.198 Praktyka (kriyā) przynosi owoce (phalada), które są powiązane z trzema stanami świadomości (bhāva-traya-manoramaṁ). Także dzięki (tathā ca) czasowej jedności świadomości (yuga-bhāva) w boskim (divya) i bohaterskim (vīra) stanie, o Bhairawo (bhairava), objawi się pełnia doświadczenia![150]

1.199 Najwięksi duchowi bohaterowie (mahāvīrāḥ) a także ci o niższym pochodzeniu (hīna-jātayaḥ), przebywający w stanie ograniczonej („zwierzęcej") świadomości (paśavaḥ), mogą mnie dostrzec (prapaśyanti). Jednakże w epoce Kali (na paśyanti kali-yuge), ci, których umysły są pochłonięte przez naukowe spekulacje (śāstra-abhibhūta-cetasaḥ), nie są w stanie mnie ujrzeć.

1.200 Nawet przez tysiące lat (api varṣa-sahasreṇa) nie można zgłębić (naiva gacchati) pełni wiedzy z pism (śāstra-antaṁ). Istnieje bowiem niezliczona ilość pism (tarka-ādi-aneka-śāstrāṇi), podczas gdy ludzie mają krótkie życia (alpa-āyuḥ), a przeszkód są miliony (vighnakoṭayaḥ).

1.201 Dlatego też (tasmāt) **należy zrozumieć istotę** (sāraṁ vijānīyāt) podobnie jak łabędź (haṁsaḥ), która rozdziela mleko od wody (kṣīraṁ iva ambhasi). W epoce Kali (kale) to dzięki wyższym stanom boskim (divya) i bohaterskim (vīra),[151] praktykujący może stale kierować swój umysł (nityaṁ tad-gata-cetasaḥ) ku najwyższej rzeczywistości.

1.202 Wielcy bhaktowie (mahā-bhaktāḥ)[152] osiągają (prapaśyanti) najwyższy stan (paraṁ padam) wielkiej wiedzy (mahā-vidyā). Osoby pobożne (sādhavaḥ), które żyją w ciszy (maunaśīlāḥ) i są zawsze zaangażowane w duchową praktykę (sadā sādhanatatparāḥ), realizują to najwyższe doświadczenie.

दिव्यवीरस्वभावेन पश्यन्ति मत्पदाम्बुजम्। भावद्वयं ब्राह्मणानां महासत्फलकाङ्क्षिणाम् ॥१-२०३॥

अथवा चावधूतानां भावद्वयमुदाहृतम्। भावद्वयप्रभावेण महायोगी भवेन्नरः ॥१-२०४॥

मूर्खोऽपि वाक्पतिः श्रेष्ठो भावद्वयप्रसादतः। ये जानन्ति महादेव मम तन्त्रार्थसाधनम् ॥१-२०५॥

भावद्वयं हि वर्णानां ते रुद्रा नात्र संशयः। भावुको भक्तियोगेन्द्रः सर्वभावज्ञसाधनः ॥१-२०६॥

उन्मत्तजडवन्नित्यं निजतन्त्रार्थपारगः। वृक्षो वहति पुष्पाणि गन्धं जानाति नासिका ॥१-२०७॥

पठन्ति सर्वशास्त्राणि दुर्लभा भावबोधकाः। प्रज्ञाहीनस्य पठनमन्धस्यादर्शदर्शनम् ॥१-२०८॥

प्रज्ञावतो धर्मशास्त्रं बन्धनायोपकल्पते। तत्त्वमीदृगिति भवेदिति शास्त्रार्थनिश्चयः ॥१-२०९॥

अहं कर्ताऽहमात्मा च सर्वव्यापी निराकुलः। मनसेति स्वभावञ्च चिन्तयत्यपि वाक्पतिः ॥१-२१०॥

1.203 - Poprzez boskie i bohaterskie usposobienie (divya-vīra-svabhāvena), możliwym jest ujrzenie (paśyanti) moich lotosowych stóp (mat-pada-ambujam). Dwa stany świadomości (bhāva-dvayam)[153] są przypisane braminom (brāhmaṇānām),[154] którzy pragną (kāṅkṣiṇām) najwyższego duchowego owocu (mahā-sat-phala).

1.204 Albo też (athavā), te dwa stany świadomości (bhāva-dvayam) są przypisane awadhutom (avadhūtānām).[155] W konsekwencji lub poprzez (prabhāveṇa) te dwa stany (bhāva-dvaya), człowiek (naraḥ) może osiągnąć realizację jako wielki jogin (mahā-yogī).

1.205 Nawet ktoś pozbawiony wiedzy (mūrkhaḥ api) może stać się mistrzem słowa (vākpatiḥ śreṣṭhaḥ) dzięki łasce (prasādātaḥ) tych dwóch stanów świadomości (bhāva-dvaya). Ci, którzy (ye) znają (jānanti) znaczenie (artha) mojej tantry (mama tantra), o Wielki Panie (mahādeva), osiągają spełnienie.

1.206 Te dwa stany świadomości (bhāva-dvayam hi) są wspólne wszystkim kastom (varṇānām) i są one tożsame z Rudrą (te rudrāḥ). Nie ma co do tego wątpliwości (na atra saṁśayaḥ). Człowiek z głębokim zrozumieniem emocji (bhāvukaḥ), będący mistrzem w praktyce oddania (bhakti-yoga-indraḥ),[156] także jest narzędziem do poznania wszystkich stanów świadomości (sarva-bhāva-jña-sādhanaḥ).

1.207 Osoba, która z zewnątrz wydaje się być szaloną lub otępiałą (unmatta-jaḍa-vat nityaṁ), jest w istocie mistrzem (pāragaḥ) swej własnej tantry (nija-tantra-artha).
Drzewo (vṛkṣaḥ) może nosić kwiaty (vahati puṣpāṇi), lecz tylko nos rozumie ich zapach (gandhaṁ jānāti nāsikā).

1.208 Wielu ludzi studiuje wszelkie święte pisma (paṭhanti sarva-śāstrāṇi), lecz rzadko (durlabhāḥ) spotyka się tych, którzy naprawdę rozumieją głębię świadomości (bhāva-bodhakāḥ).

Nauka bez mądrości (prajñā-hīnasya paṭhanam) jest tak samo bezużyteczna jak lustro (ādarśa) dla ślepca (andhasya).

1.209 Dla mądrego (prajñāvataḥ) święte pisma (dharma-śāstram) mogą stać się narzędziem (jego) zniewolenia (bandhanāya upakalpate). Niemniej zrozumienie istoty (tattva) prowadzi do prawdziwego rozstrzygnięcia (niścayaḥ) znaczenia pism (śāstra-artha) i umożliwia odnalezienie właściwej ścieżki (bhavet).

1.210 „Ja jestem sprawcą" (aham kartā), „ja jestem Jaźnią" (aham ātmā), i „ja jestem wszechobecnością" (sarva-vyāpī) – w taki to sposób (iti) naturalnie kontempluje (cintayati)[157] ten, kto osiągnął mistrzostwo słowa (vākpatiḥ). Jego umysł (manasaḥ) pozostaje niewzruszony (nirākulaḥ), zgodny z jego rzeczywistą[158] naturą (sva-bhāva).

सोदामिनीतेजसो वा सहस्त्रवर्षकं यदा। प्रपश्यति महाज्ञानी एकचन्द्रं सहस्त्रकम् ॥१-२११॥

कोटिवर्षशतेनापि यत्फलं लभते नरः। एकक्षणमङ्घ्रिरजो ध्यात्वा तत्फलमश्नुते ॥१-२१२॥

विचरेद्यदि सर्वत्र केवलानन्दवर्धनम्। कामरूपं महापीठं त्रिकोणाधारतेजसम् ॥१-२१३॥

जलबुद्बुदशब्दान्तमनन्तमङ्गलात्मकम्। स भवेन्मम दासेन्द्रो गणेशगुहवत्प्रियः ॥१-२१४॥

कंकालाख्या-साट्टहासा-विकटाक्षोपपीठकम्। विचरेत् साधकश्रेष्ठो मत्पादालं यदीच्छति ॥१-२१५॥

ज्वालामुखीमहापीठं मम प्रियमतर्कवित्। यो भ्रमेन्मम तुष्ट्यर्थं स योगी भवति ध्रुवम्॥१-२१६॥

भावद्वयादिनिकरं ज्वालामुख्यादिपीठकम्। भ्रमन्ति ये साधकेन्द्रास्ते सिद्धा नात्र संशयः ॥१-२१७॥

भावात् परतरं नास्ति त्रैलोक्यसिद्धिमिच्छताम्। भावो हि परमं ज्ञानं ब्रह्मज्ञानमनुत्तमम् ॥१-२१८॥

1.211 To właśnie mędrzec o wielkiej wiedzy (mahājñānī), obdarzony błyskawicznym światłem świadomości (sodāminī-tejas), medytując przez tysiąc lat (sahasra-varṣaka), jest zdolny dostrzec integralną Jedność (eka-candra) Księżyca, która obejmuje wszystkie Księżyce (sahasrakam).[159]

1.212 Owoc (phalam), który człowiek (naraḥ) mógłby uzyskać (labhate) po milionach lat praktyki (koṭi-varṣa-śatena api), zdobywa się (tat-phalam aśnute) w jednej chwili (eka-kṣaṇam) medytacji na proch z moich stóp (aṅghri-rajaḥ dhyātvā).

1.213 Jeśli ktoś wszędzie (sarvatra) wędruje (vicarati), rozkoszując się czystą błogością (kevalānanda-vardhanam), dotrze do świętego miejsca Kāmarūpa (kāmarūpa-mahāpīṭham), wielkiego miejsca mocy (mahāpīṭha), oświetlonego blaskiem trójkątnego fundamentu (trikoṇādhāra-tejas).

1.214 Tam dźwięk bąbli w wodzie (jala-budbuda-śabda-antam) staje się bezgraniczny (anantam) i pełen błogości (maṅgalātmakam). Ten, kto tam wędruje, staje się moim wiernym (mama dāsa-indraḥ), podobnym do Ganeśi i Kartikeji (gaṇeśa-guha-vat priyam).

1.215 Najlepszy z adeptów (sādhaka-śreṣṭhaḥ), pragnąc osiągnąć moje lotosowe stopy (mat-pāda-ālaṁ), powinien medytować w miejscach (upa-pīṭha) takich jak Kāṅkāla (kāṅkāla), Sāṭṭahāsa (sāṭṭahāsa) i Vikāṭākṣa (vikāṭākṣa). [160]

1.216 Jwālamukhī,[161] wielkie miejsce mocy (jwālamukhī-mahāpīṭham), jest mi szczególnie drogie (mama priya-matakā-vit). Ten, kto wędruje tam, aby mnie usatysfakcjonować (mama tuṣṭi-artham), staje się niezrównanym joginem (sa yogī bhavati dhruvam).

1.217 Mistrzowie praktyki (sādhakendra),[162] którzy wędrują w rejonach takich jak

Jwālamukhī i innych miejscach mocy (jwālamukhya-ādi-pīṭhakam), doświadczają dwóch stanów świadomości (bhāvadvaya)[163] i osiągną doskonałość (siddhāḥ), co do tego nie ma wątpliwości (na atra saṁśayaḥ).

1.218 Nie ma nic wyższego od stanu świadomości *bhāva* (bhāva)[164] dla tych, którzy pragną (icchatām) zdobyć moce w trzech światach (trailokya-siddhim). (Ten) stan świadomości (bhāva) jest bowiem najwyższą wiedzą (paramaṁ jñānam) a jednocześnie ostateczną realizacją Brahmana (brahma-jñānam-anuttamam).[165]

कोटिकन्याप्रदानेन वाराणस्यां शताटनेः। किं कुरुक्षेत्रगमने यदि भावो न लभ्यते ॥१-२१९॥

गयायां श्राद्धदानेन नानापीठाटनेन किम्। नानाहोमैः क्रियाभिः किं यदि भावो न लभ्यते ॥१-२२०॥

भावेन ज्ञानमुत्पन्नं ज्ञानान्मोक्षमवाप्नुयात्। आत्मनो मनसा देव्यागुरोरीश्वरमुच्यते ॥१-२२१॥

ध्यानं आत्ममनोलयं प्रोक्तं मोक्षमसंयोगम्। गुरोः प्रसादमात्रेण शक्तितोषो महान् भवेत् ॥१-२२२॥

शक्तिसन्तोषमात्रेण मोक्षमाप्नोति साधकः। गुरुमूलं जगत्सर्वं गुरुमूलं परंतपः ॥१-२२३॥

गुरोः प्रसादमात्रेण मोक्षमाप्नोति साध्वशी। न लङ्घयेद् गुरोराज्ञामुत्तरं न वदेत् तथा ॥१-२२४॥

दिवारात्रौ गुरोराज्ञां दासवत् परिपालयेत्। उक्तानुक्तेषु कार्येषु नोपेक्षां कारयेद् बुधः ॥१-२२५॥

गच्छतः प्रयतो गच्छेद् गुरोराज्ञां न लङ्घयेत्। न श्रृणोति गुरोर्वाक्यं श्रृणुयाद् वा पराङ्मुखः ॥१-२२६॥

1.219 Ofiarowanie milionów córek w darze[166] (kotikanyāpradāna), setna pielgrzymka do Waranasi (Vārāṇasyāṃ śatāṭana) czy podróż do Kurukszetry (Kurukṣetragamana) nie mają wartości, jeśli stan duchowej świadomości (bhāva) nie zostanie urzeczywistniony (na labhyate.

1.220 Ofiarowanie rytuałów przodkom (śrāddha-dāna) w Gaya (Gayāyām), odwiedzanie różnych miejsc mocy (nāna-pīṭha-aṭana), czy przeprowadzanie różnorodnych rytuałów ognia (nānā-homa), jaki mają sens, jeśli stan duchowej świadomości (bhāva) nie zostanie urzeczywistniony (na labhyate)?

1.221 Z duchowej świadomości (bhāva)[167] powstaje wiedza (jñānam utpannaṃ), a z wiedzy (jñānān) można urzeczywistnić wyzwolenie (mokṣam avāpnuyāt). Ostateczna świadomość (guror, jako fundament całej rzeczywistości) jest uznawana za Najwyższą (īśvaram) przez duszę (ātmano) i umysł (manasā) jako manifestacja boskiej zasady (devyā).

1.222 Medytacja (dhyāna) jest określana jako rozpuszczenie umysłu (ātma-mano-laya),[168] a wyzwolenie (mokṣa) jako jedność (saṃyojana). Dzięki samej łasce (prasāda) guru (guroḥ) manifestuje się błogość (śakti-toṣa) boskiej energii (śakti).

1.223 Dzięki doświadczaniu jedności i błogości energii bogini (śakti-santoṣa), adept (sādhaka) osiąga wyzwolenie (mokṣa). Guru (guru) jest korzeniem (mūla) całego wszechświata (jagat-sarva) i fundamentem (mūla) najwyższego blasku (paraṃtapaḥ).[169]

1.224 Dzięki samej [boskiej] łasce (prasāda) [w domyśle: doświadczanej za pomocą] guru (guroḥ), duchowo zaawansowany (sādhaka) osiąga wyzwolenie (mokṣa). Nie powinno się przekraczać (na laṅghayet) poleceń guru (guroḥ ājñā) ani odpowiadać na nie w sposób konfrontacyjny (uttaraṃ na vadet).[170]

1.225 Zarówno w dzień, jak i nocą (divā-rātrau) adept winien przestrzegać (paripālayet) poleceń guru (guroḥ-ājñā) niczym oddany sługa (dāsa-vat). Mądry (budhaḥ) nie powinien zaniedbywać (na upekṣāṃ kārayet) obowiązków, zarówno tych wyraźnie wyartykułowanych

(uktāni), jak i tych nieokreślonych (anuktāni).

1.226 Podążając za guru (gacchataḥ), adept powinien postępować zgodnie z poleceniami guru (guroḥ ājñā) i nigdy ich nie przekraczać (na laṅghayet). Nie słuchanie słów guru (guror vākya) lub świadome „odwracanie się plecami" [do nauczania guru] (parāṅmukha) przynosi duchową szkodę.

अहितं वा हितं वापि रौरवं नरकं व्रजेत्। आज्ञाभङ्गं गुरोर्दैवात् यः करोति बिबुद्धिमान् ॥१-२२७॥

प्रयाति नरकं घोरं शूकरत्वमवाप्नुयात् । आज्ञाभङ्गं तथा निन्दां गुरोरप्रियवर्तनम् ॥१-२२८॥

गुरुद्रोहञ्च यः कुर्यात् तत्संसर्गं न कारयेत् । गुरुद्रव्याभिलाषी च गुरुस्त्रीगमनानि च ॥१-२२९॥

पातकं च भवेत् तस्य प्रायश्चित्तं न कारयेत् । गुरुं दुष्कृत्य रिपुवन्निहरेत् परिवादतः ॥१-२३०॥

अरण्ये निर्जने देशे स भवेद् ब्रह्मराक्षसः । पादुकाम् आसनं वस्त्रं शयनं भूषणानि च ॥१-२३१॥

दृष्ट्वा गुरुं नमस्कृत्य आत्मभोगं न कारयेत् । सदा च पादुकामन्त्रं जिह्वाग्रे यस्य वर्तते ॥१-२३२॥

अनायासेन धर्मार्थकाममोक्षं लभेन्नरः । श्रीगुरोश्चरणाम्भोजं ध्यायेच्चैव सदैव तम् ॥१-२३३॥

भक्तये मुक्तये वीरं नान्यभक्तं ततोऽधिकम्। एकग्रामे स्थितः शिष्यो गत्वा तत्सन्निधिं सदा ॥१-२३४॥

1.227 Ten, kto łamie nakazy (ājñābhanga) swojego guru, niezależnie od tego, czy są one dla niego korzystne (hita), czy szkodliwe (ahita), z pewnością trafi do piekła (raurava naraka).

1.228 Człowiek, który łamie nakazy (ājñābhanga) i znieważa (nindā) swego guru, zachowując się wobec niego nieprzychylnie (apriya-vartanam), trafia do straszliwego piekła (ghora naraka) i staje się świnią (śūkara).

1.229 Nie należy (na kārayet) mieć kontaktu (samsargaṁ) z tym, kto zdradza (gurodrohaṁ) guru, pragnie (abhīlaṣī) jego własności (gurodrāvyā) lub ma kontakt seksualny z żoną guru (guru-strī gamana). Taki czyn jest wielkim grzechem.

1.230 Taki człowiek (tasya) popełnia grzech (pātakaṃ), dla którego nie ma zadośćuczynienia (prāyaścittam). Kto źle postępuje (duṣkṛtya) wobec guru, działa jak wróg (ripuvat) i niszczy (niharēt) jego reputację (parivāda).

1.231 Widząc sandały (pādukā), miejsce do siedzenia (āsana), ubranie (vastra), łoże (śayana) lub ozdoby (bhūṣaṇa) guru, należy z szacunkiem się pokłonić (namaskṛtya), nigdy nie używając ich dla własnej przyjemności (ātma-bhoga).

1.232 Osoba, która zawsze (sadā) ma mantrę związaną z sandałami guru (pādukā-mantra) na końcu języka (jihvā-agre), bez trudu (anāyāsena) osiąga cztery cele życia: dharmę, arthę, kāmę i mokszę (dharma-artha-kāma-mokṣa).[171]

1.233 Zawsze (sadā) medytując (dhyāyēt) nad lotosowymi stopami (caraṇāmbhojaṁ) świętego guru (śrī-guroḥ caraṇa-ambhoja), bez wysiłku (anāyāsēna) osiąga (labhēt) dharmę, arthę, kamę i mokshę (dharmārthakāmamokṣaṁ).

1.234 Oddanie wobec guru (bhakti) jest najwyższą ścieżką prowadzącą do wyzwolenia (mukti) i duchowej odwagi (vīra). Nawet uczeń, który mieszka w jednej miejscowości lub samotnie (eka-grāme sthitaḥ), winien regularnie (sadā) odwiedzać swego guru (gatvā tad-sannidhiṃ), aby przebywać w jego bliskości (sannidhiṁ).

एकदेशे स्थितः शिष्यो गत्वा तत्सन्निधिं सदा। सप्तयोजनविस्तीर्णं मासैकं प्रणमेद् गुरुम् ॥१-२३५॥

श्रीगुरोश्चरणाम्भोजं यस्यां दिशि विराजते। तस्यां दिशि नमस्कुर्यात् कायेन मनसा धिया ॥१-२३६॥

विद्याङ्गमासनं मन्त्रं मुद्रां तन्त्रादिकं प्रभो। सर्वं गुरुमुखाल्लब्ध्वा सफलं नान्यथा भवेत् ॥१-२३७॥

कम्बले कोमले वापि प्रासादे संस्थिते तथा। दीर्घकाष्ठेऽथवा पृष्ठे गुरुश्चैकासनं त्यजेत् ॥१-२३८॥

श्रीगुरोः पादुकामन्त्रं मूलमन्त्रं स्वपादुकाम्। शिष्याय नैव देवेश प्रवदेद् यस्य कस्यचित् ॥१-२३९॥

यद् यदात्महितं वस्तु तद्द्रव्यं नैव वञ्चयेत्। गुरोर्लब्ध्वा एकवर्णं तस्य तस्यापि सुव्रत ॥१-२४०॥

भक्ष्यं वित्तानुसारेण गुरुमुद्दिश्य यत्कृतम्। स्वल्पैरपि महत्तुल्यं भुवनाद्यं दरिद्रताम् ॥१-२४१॥

सर्वस्वमपि यो दद्याद् गुरुभक्तिविवर्जितः। नरकान्तमवाप्नोति भक्तिरेव हि कारणम्॥ १-२४२॥

गुरुभक्त्या च शक्रत्वमभक्त्या शूकरो भवेत्। गुरुभक्तः परं नास्ति भक्तिशास्त्रेषु सर्वतः ॥१-२४३॥

गुरुपूजां विना नाथ कोटिपुण्यं वृथा भवेत्॥ १-२४४॥

1.235 Uczeń (shishya) przebywający w jednym miejscu (ekadeshe sthitah) powinien zawsze (sada) udawać się w pobliże (tatsannidhim) mistrza. Jeśli odległość między guru a uczniem wynosi siedem yojan (saptayojanavistirnam),[172] powinien co miesiąc (masekam) oddawać pokłon (pranamed) mistrzowi.[173]

1.236 Tam, gdzie jaśnieją (virajate) stopy (charanambhojam) świętego mistrza (shriguro), uczeń winien ciałem (kayena), umysłem (manasa) i intelektem (dhiya) oddawać mu pokłon (namaskuryat).

1.237 O Panie (prabho), wiedza (vidya), pozycje (asana), mantry (mantra), gesty (mudra) i wszystkie praktyki tantryczne (tantradikam) są skuteczne (saphala) jedynie wtedy, gdy są otrzymane z ust guru (gurumukhallabdhva), w przeciwnym razie są bezowocne (nanyatha bhavet).

1.238 Nie powinno się siadać (tyajet) na tym samym miejscu (ekasanam) co guru: na kocu (kambale), na miękkim miejscu (komale), w pałacu (prasade), na długim kawałku drewna (dirghakashthe) czy na czyichś plecach (prishthe).[174]

1.239 O Devesha (devesha), nie powinno się ujawniać (pravaded) mantry związanej z sandałami guru (paduka-mantram),[175] rdzennej mantry (mula-mantram) i własnej mantry sandałów (svapadukam) żadnemu uczniowi (shishyaya) bez względu na to, kim on jest (yasya kasyacit).

1.240 Nie należy oszukiwać (vanchayet) guru, pozbawiając go tego, co jest korzystne dla siebie (yad yadatmahitam vastu). Po uzyskaniu (labdhva) nawet jednej litery (ekavarnam) od guru, należy dobrze przestrzegać nauki tego guru (suvrata) który to dał.

1.241 Jedzenie (bhakshyam) przygotowane zgodnie z własnymi środkami (vittanusareṇa) dla guru (gurumuddishya) jest tak wartościowe (mahattulyam) jak wielkie ofiary, nawet jeśli byłoby skromne (svalpair api). Lecz jeśli jest przygotowane bez oddania (bhuvanadyam), doprowadzi to do ubóstwa (daridratam).

1.242 Ktoś, kto ofiarowuje (dadyat) względem guru (gurubhaktivivarjitah) wszystko (sarvasvam api), jednak bez oddania, osiągnie (avaapnoti) najniższe poziomy piekieł (narakantam). Oddanie (bhakti) jest bowiem kluczową przyczyną (karana).

1.243 Przez oddanie względem guru (gurubhaktya) można osiągnąć stan Indry

(shakratvam), a bez oddania (abhaktya) stanąć się świnią (shukaro bhavet). Nie ma nic (naasti) wyższego (param) od oddania względem guru (gurubhaktah) (co zawarte jest) we wszystkich naukach o oddaniu (bhaktishastreṣu sarvatah).

1.244 Bez oddania (gurupujan) dla guru, o Panie (natha), miliony (kotipunya) zasług staną się bezużyteczne (vritha bhavet).

॥ इति श्रीरुद्रयामले उत्तरतन्त्रे महातन्त्रोद्दीपने सर्वविद्यानुष्ठाने सिद्धिमन्त्रप्रकरणे भैरवीभैरवसंवादे प्रथमः पटलः ॥ १ ॥

Oto kończy się pierwszy rozdział (paṭalaḥ) dialogu Bhairavī i Bhairawy w Śrī *Rudra Yamali* (Uttara Tantrze), w części zatytułowanej ‘Rozświetlenie Wielkiej Tantry’ (Mahātantroddīpana), stanowiącej praktykę wszystkich duchowych nauk (Sarvavidyānuṣṭhāna), w sekcji poświęconej mantrom prowadzącym do duchowych osiągnięć (Siddhimantraprakaraṇa).[176]

अथ द्वितीयः पटलः ॥

Oto rozdział drugi (patala).

उद्घाटनः - भैरवी उवाच

Bhairawi rzekła

अथातः सम्प्रवक्ष्यामि सर्वदर्शनविद्यया। सर्वज्ञः परमानन्दः दयाबीजः भयङ्करः ॥२-१॥
श्रृणुष्वैकमनाः शम्भो कुलाचारविधिं श्रृणु। पशूनां व्रतभङ्गादौ विधिं प्रथमतः प्रभो ॥२-२॥
व्रतभङ्गे नित्यभङ्गे नित्यपूजादिकर्मणि। सहस्रं प्रजपेन्मन्त्री व्रतदोषोपशान्तये ॥२-३॥
नित्यश्राद्धं तथा सन्ध्यावन्दनं पितृतर्पणम्। देवतादर्शनं पीठदर्शनं तीर्थदर्शनम् ॥२-४॥

गुरोराज्ञापालनं च देवतानित्यपूजनम्। पशुभावस्थितो मर्त्यः महासिद्धिं लभेद् ध्रुवम् ॥२-५॥
पशूनां प्रथमो भावः वीरस्य वीरभावनम्। दिव्यानां दिव्यभावस्तु तेषां भावास्त्रयः स्मृताः ॥२-६॥
स्वकुलाचारहीनो यः साधकः स्थिरमानसः। निष्फलार्थी भवेत् क्षिप्रं कुलाचारप्रभावतः ॥२-७॥

2.1 Oto więc (atha-ataḥ), wyłonię (sampravakṣyāmi) mądrość obejmującą wszystkie ścieżki poznania (sarva-darśana-vidyayā). O Wszechwiedzący (sarvajñaḥ), Najwyższa Błogości (paramānandaḥ), Nasienie Współczucia (dayā-bījaḥ), Groźny (bhayaṅkaraḥ)!

2.2 Słuchaj z jednością umysłu (śṛṇuṣva-ekamanāḥ), o Śambho (śambho)! Poznaj reguły (vidhim) tradycji Kula[1] (kula-ācāra-vidhim). O Panie (prabho), najpierw wysłuchaj zasad (vidhim) dotyczących naruszenia ślubów (vrata-bhaṅga) i innych praktyk uwarunkowanych istot (paśūnām).

2.3 W przypadkach złamania ślubu (vrata-bhaṅga), lub zaniedbanie rytuałów (nitya-pūjādi-karmaṇi), praktykujący powinien odprawić tysiąc (sahasram) powtórzeń mantry (pra-japet), by ułagodzić (upa-śāntaye) przewinienia (doṣa) związane ze ślubami.

2.4 Należy codziennie (nitya) składać ofiary przodkom w rytuale śrāddha, oddawać cześć o świcie i zmierzchu poprzez sandhyā-vandanam, dokonywać tarpany (ofiary wodnej dla przodków),[2] kontemplować formę bóstwa (devatā-darśanam), nawiedzać święte pīṭha (miejsca, siedziby energii) i miejsca pielgrzymek (tīrtha-darśanam).

2.5 Przestrzeganie wskazań guru (guroḥ-ājñā-pālanam ca) i codzienne rytuały ku czci bóstw (devatā-nitya-pūjanam) niechybnie (dhruvam) doprowadzą śmiertelnika (martyaḥ), tkwiącego w stanie świadomości ograniczonych istot (paśu-bhāva-sthitaḥ), do Wielkiej Doskonałości (mahā-siddhim).

2.6 Dla uwarunkowanych istot (paśūnām) pierwszym stanem (prathamaḥ bhāvaḥ) jest przebudzenie postawy bohatera (vīra-bhāva).
Dla boskich (divyānām) – urzeczywistnienie stanu (postawy, nastawienia) boskości (divya-bhāvaḥ). Te trzy stany świadomości (teṣām bhāvāḥ trayaḥ) są wymieniane (smṛtāḥ) w tradycji).

2.7 Sadhaka (sādhakaḥ), nawet o stabilnym umyśle (sthira-mānasaḥ), który porzucił praktyki swej tradycji Kula (sva-kula-ācāra-hīnaḥ), szybko (kṣipram) staje się pozbawiony owoców (niṣphala-arthī) – tak potężna (prabhāvataḥ) jest moc Kula-ācāry![3]

भैरव उवाच।

Bhairawa powiedział:

केनोपायेन भगवतीचरणाम्भोजदर्शनम् । प्राप्नोति पद्मवदने पशुभावस्थितो नरः ॥२-८॥

तत्प्रकारं सुविस्तार्यं कथ्यतां कुलकामिनि। यदि भक्तिर्दृढा मेऽस्ति यदि स्नेहोऽस्ति मां प्रति ॥२-९॥

महाभैरवी उवाच

प्रभाते च समुत्थाय अरुणोदयकालतः। निशाष्टदण्डपर्यन्तं पशूनां भाव ईरितः ॥२-१०॥

प्रातः शय्यादिकं कृत्वा पुनः शय्यास्थितः पशुः। गुरुं सञ्चिन्तयेच्छीर्षाम्भोजे साहस्रके दले ॥२-११॥

तरुणादित्यसङ्काशं तेजोविम्बं महागुरुम्। अनन्तानन्तमहिमासागरं शशिशेखरम् ॥२-१२॥

महाशुभ्रं भासुराङ्गं द्विनेत्रं द्विभुजं विभुम्। आत्मोपलब्धिवीषमं तेजसा शुक्लवाससम् ॥२-१३॥

आज्ञाचक्रोद्ध्वनिकरं कारणं जगतां मुखम्। धर्मार्थकाममोक्षाङ्गं वराभयकरं विभुम् ॥२-१४॥

प्रफुल्लकमलारूढं सर्वज्ञं जगदीश्वरम्। अन्तःप्रकाशचपलं वनमालाविभूषितम् ॥२-१५॥

रत्नालङ्कारभूषाढ्यं देवदेवं सदा भजेत्। अन्तर्यागक्रमेणैव पद्मपुष्पैः समर्चयेत् ॥२-१६॥

एकान्तभक्त्या प्रणमेदायुरारोग्यवृद्धये। अथ मध्ये जपेन्मन्त्रमाद्यन्तप्रणवेन च ॥२-१७॥

2.8 Jakim sposobem (kenopāyena), o Bogini (bhagavatī) o Lotosowym Obliczu (padmavadane), człowiek (naraḥ), pozostający w stanie ograniczonej świadomości (paśubhāvasthito) może dostąpić wizji lotosowych Twych stóp (caraṇāmbhoja)?[4]

2.9 O ukochana Spośród Kula (kulakāmini), wyjaw mi szczegółowo (suvistāryaṁ) tę metodę (tatprakāraṁ), jeśli [ty] darzysz mnie niewzruszoną wiarą (bhakti) i miłością (sneha).[5]

Wielka Bhairawi odpowiedziała (Mahābhairavī uvāca):

2.10 Mawia się (īritaḥ), że stan ograniczonej świadomości (paśubhāva) trwa od wschodu jutrzenki (aruṇodayakālataḥ) aż do końca ósmej straży nocnej (niśāṣṭadaṇḍaparyantaṃ).[6]

2.11 Po dopełnieniu porannych obowiązków (śayyādikaṁ kṛtvā), powracając na miejsce odpoczynku (punaḥ śayyāsthitaḥ),[7] w stanie świadomości ‘spętanej duszy’ (paśubhāva meṃ),[8], winien medytować (dhāyan kare) na Guru (guruṃ), obecnego w tysiącpłatkowym lotosie (sāhasrake dale) u szczytu głowy (śīrṣāmbhoje).[9]

2.12 [Wizualizuj Go] jako Promienistą Istotę (tejovimbaṁ), podobną wschodzącemu słońcu (taruṇādityasaṅkāśaṁ), niezgłębiony Ocean Chwały (anantānantamahimāsāgaraṁ), o głowie przyozdobionej księżycem (śaśiśekharam).

2.13 Jego ciało jest Śnieżnobiałe (mahāśubhraṁ) i promienne (bhāsurāṅgaṁ), o dwojgu oczu (dvinetraṁ), dwojgu ramion (dvibhujaṁ), odziane w lśniące szaty (śuklavāsasam), jaśniejące Mocą Samourzeczywistnienia (ātmopalabdhivīṣamaṁ).

2.14 [Jest On] Źródłem świata (jagatāṁ kāraṇaṁ), przekraczającym czakrę trzeciego oka (ājñācakra uddhvanikaraṁ), Obdarzającym błogosławieństwem i ochroną (varābhayakaraṁ),

wypełniającym cztery cele życia (dharmārthakāmamokṣāṅgaṁ), będącym wszechobecnością (vibhum).

2.15 Spoczywa on na rozkwitłym lotosie (prahullakamalārūḍhaṁ), wszechwiedzący (sarvajñaṁ), Pan Istnienia (jagadīśvaram), lśniący wewnętrznym blaskiem (antaḥprakāśacapalaṁ) przybrany girlandą z leśnych kwiatów (vanamālāvibhūṣitam).

2.16 Wielbij Go nieustannie (sadā bhajet) jako Pana Bogów (devadevaṁ), zdobnego w klejnoty (ratnālaṅkārabhūṣāḍhyaṁ), składaj Mu wewnętrzne ofiary (antaryāgakrameṇaiva) z lotosowych kwiatów (padmapuṣpaiḥ).

2.17 Z oddaniem (ekāntabhaktyā) oddaj Mu pokłon (praṇamet) dla wzrostu życia i zdrowia (āyurārogyavṛddhaye). Następnie recytuj mantrę (japet mantraṁ), otoczoną sylabą OM (ādya-anta-praṇavena).

मद्ध्ये वाग्भवमायोज्य गुरूणां ततः परम्। आनन्दनाथशब्दान्ते गुरुं ढेन्तं समुद्धरेत् ॥२-१८॥

नमः शब्दं ततो ब्रूयात् प्रणवं सर्वसिद्धिदम्। महागुरोर्मनुं जप्त्वा सर्वसिद्धीश्वरो भवेत् ॥२-१९॥

वाक्सिद्धिवंदनाम्भोजे गुरुमन्त्रप्रभावतः। शतमष्टोत्तरं नित्यं सहस्रं वा तथाष्टकम् ॥२-२०॥

प्रजप्य अर्पणमाकृत्य प्राणायामत्रयं चरेत्। वाग्भवेन ततः कुर्यात् प्राणायामविधिं मुदा ॥२-२१॥

अखण्डमण्डलाकारं व्याप्तं येन चराचरम्। तत्पदं दर्शितं येन तस्मै श्रीगुरवे नमः ॥२-२२॥

अज्ञानतिमिरान्धस्य ज्ञानाञ्जनशलाकया। चक्षुरुन्मीलितं येन तस्मै श्रीगुरवे नमः॥२-२३॥

देवतायाः दर्शनस्य कारणं करुणानिधिम्। सर्वसिद्धिप्रदातारं श्रीगुरुं प्रणमाम्यहम् ॥२-२४॥

वराभयकरं नित्यं श्वेतपद्मनिवासिनम्। महाभयनिहन्तारं गुरुदेवं नमाम्यहम् ॥२-२५॥

2.18 Pośrodku (mantry) umieść sylabę Vāgbhava (mantrę nasienną „ऐं” - Aim) (vāgbhavamāyojya),[10] następnie imię Guru (gurunāma) a na końcu dodaj „Ānandanātha” (ānandanāthaśabdānte). Na zakończenie wypowiedz „Guru Ḍhinta”, w ten sposób kompletując mantrę.[11]

2.19 Następnie wypowiedz słowo „Namaḥ” (pokłon) oraz sylabę „Oṁ” (praṇavam), która obdarza wszystkimi doskonałościami (sarvasiddhidam). Powtarzając mantrę Mahāguru (mahāgurormantram), staniesz się panem (īśvara) wszelkich siddhi.

2.20 Dzięki mocy mantry Guru (gurumantraprabhāvataḥ), która doskonali moc mowy (vāk-siddhi), recytuj ją codziennie 108 razy (śatamaṣṭottaraṃ), 1000 razy (sahasraṃ) lub w ośmiu cyklach (aṣṭakam).[12]

2.21 Po wykonaniu recytacji (japa) i ofiarowaniu (arpaṇa), przeprowadź trzy rundy prāṇāyāmy. Następnie, z wykorzystaniem sylaby Vāgbhava (ऐं), wykonaj prāṇāyāmę z radością (mudā) i skupieniem. [13]

2.22 Oddaję pokłon (namaḥ) temu mającemu blask guru (śrīgurave), który wskazał (darśitaṁ) miejsce Brahmana (tadpadam), obecnego w całości stworzenia, przenikającego (vyāptaṁ) wszystko, co nieruchome i ruchome (carācaram), w formie (ākāraṁ) wiecznego (akhaṇḍa) kręgu (maṇḍala).

2.23 Oddaję pokłon Guru (śrīgurave), który usunął ślepotę ignorancji (ajñāna-timira-andhasya), otwierając oczy (cakṣurunmīlitaṃ) pręcikiem maści wiedzy (jñānāñjana-śalākayā).[14]

2.24 Oddaję pokłon Guru (śrīgurave), który jest oceanem łaski (karuṇānidhim),

przyczyną wizji bóstwa (devatāyāḥ darśanasya kāraṇam) i dawcą wszelkich siddhi (sarvasiddhi-pradātāram).

2.25 Składam pokłon boskiemu Guru (gurudevaṁ),[15] który:
– dzierży gesty varā (błogosławieństwa) i abhaya (ochrony),
– mieszka (nivāsinam) na białym lotosie (śveta-padma),
– niszczy (nihantāraṃ) wielki strach (mahā-bhaya).[16]

महाज्ञानाच्छादिताङ्गं नराकारं वरप्रदम्। चतुर्वर्गप्रदातारं स्थूलसूक्ष्मद्वयान्वितम् ॥२-२६॥

सदानन्दमयं देवं नित्यानन्दं निरञ्जनम्। शुद्धसत्त्वमयं सर्वं नित्यकालं कुलेश्वरम् ॥२-२७॥

ब्रह्मरन्ध्रे महापद्मे तेजोबिम्बे निराकुले। योगिभिर्ध्यानगम्ये च चक्रे शुक्ले विराजिते ॥२-२८॥

सहस्रदलसङ्काशे कर्णिकामध्यमध्यके। महाशुक्लभासुरार्ककोटिकोटिमहौजसम् ॥२-२९॥

सर्वपीठस्थममलं परं हंसं परात्परम्। वेदोद्धारकरं नित्यं काम्यकर्मफलप्रदम् ॥२-३०॥

सदा मनःशक्तिमायालयस्थानं पदद्वयम्। शरज्ज्योत्स्नाजालमालाभिरिन्दुकोटिवन्मुखम् ॥२-३१॥

वाञ्छातिरिक्तदातारं सर्वसिद्धीश्वरं गुरुम्। भजामि तन्मयो भूत्त्वा तं हंसमण्डलोपरि ॥२-३२॥

आत्मानं च निराकारं साकारं ब्रह्मरूपिणम्। महाविद्यामहामन्त्रदातारं परमेश्वरम् ॥२-३३॥

सर्वसिद्धिप्रदातारं गुरुदेवं नमाम्यहम्। कायेन मनसा वाचा ये नमन्ति निरन्तरम् ॥२-३४॥

अवश्यं श्रीगुरोः पादाम्भोरुहे ते वसन्ति हि। प्रभाते कोटिपुण्यञ्च प्राप्नोति साधकोत्तमः ॥२-३५॥

मध्याह्ने दशलक्षञ्च सायाह्ने कोटिपुण्यदम्। प्रातःकाले पठेत् स्तोत्रं ध्यानं वा सुसमाहितः ॥२-३६॥

तदा सिद्धिमवाप्नोति नात्र कार्या विचारणा ॥ २-३७॥

2.26 Jego ciało (aṅga) jest przeniknięte Wielką Mądrością (mahājñāna),[17] przyjmując ludzką formę (narākāra) i obdarza błogosławieństwami (varapradam). Jest dawcą czterech celów życia (caturvarga): prawości (dharma), bogactwa (artha), przyjemności (kāma) i wyzwolenia (mokṣa), obejmując zarówno sferę materialną (sthūla), jak i subtelną (sūkṣma).

2.27 Jest pełen wiecznej błogości (sadānandamaya), boski (deva), czysty (nirañjana) i pełen wiecznej błogości (nityānanda). Przeniknięty czystą sattwą [jakością] (śuddhasattva), wszechobecny (sarva) i wieczny (nityakāla), Pan Świętego Kręgu (kuleśvara), sam Śiwa.[18]

2.28 W bramie Brahmy (brahmarandhra),[19] w wielkim lotosie (mahāpadma), w postaci promiennego blasku (tejobimba), nieskazitelny (nirākula), dostępny dla joginów (yogi) poprzez medytację (dhyāna), jaśnieje w białym kręgu (śukla cakra).

2.29 W blasku tysiącpłatkowego lotosu (sahasradala),[20] w środku korony lotosu (karṇikā madhya), jaśnieje nieskazitelnie białym światłem (mahāśukla), przyćmiewając blask niezliczonych słońc (koṭikoṭi arka).

2.30 Obecny we wszystkich miejscach mocy (sarvapīṭha), nieskalany (amala), najwyższy (parama) i transcendentny (parātpara)[21] jako święty łabędź (haṁsa).[22] Przywracający ukrytą Mądrość Wed (vedoddhārakara),[23] wieczny (nitya), dający owoce pragnień (kāmyakarmaphala).[24]

2.31 Zawsze obecny w siedzibie (sthāna) mocy umysłu (manaḥśakti) i iluzji (māyālaya), mający dwie stopy (padadvaya). Jego twarz (mukha) jaśnieje blaskiem niczym promienie jesiennego księżyca (śarajjyotsnā), przypominając nieskończoną liczbę księżyców (indu).[25]

2.32 Dawca tego, co przewyższa/przekracza pragnienia (vāñchā), Pan wszystkich doskonałości (sarvasiddhiśvara) i mistrz (guru). Jemu oddaję cześć (bhajāmi), jednocząc się z nim (tanmaya), w świętej mandali haṁsa (haṁsamaṇḍala).[26]

2.33 „Jego jaźń (ātman) jest zarówno bezforemna (nirākāra), jak i posiada określoną formę (sākāra), manifestując naturę Brahmana (brahmarūpin). On, który daje mantry wielkiej wiedzy (mahāvidyāmahāmantradātāraṃ), jest najwyższym Panem (parameśvaram).

2.34 Oddaję cześć (namāmi) boskiemu mistrzowi (gurudeva), który jest dawcą (pradātā) wszystkich duchowych doskonałości (sarvasiddhi). Ci, którzy nieprzerwanie (nirantara) składają pokłon (namanti) ciałem (kāya), umysłem (manas) i słowem (vācā), osiągają jego łaskę i wsparcie.

2.35 Bez wątpienia (avaśyaṁ), ci, którzy trwają (vasanti) przy lotosowych stopach (pādāmbhoruha) świętego mistrza (śrīguru), osiągają duchowe zasługi (puṇya) równe miliardom (koṭi). Najwyższy poszukiwacz (sādhakottama) o świcie (prabhāte) zdobywa niezmierzone duchowe błogosławieństwa.

2.36 W południe (madhyāhne) zdobywa zasługi równe milionowi (daśalakṣa), a wieczorem [równe] (sāyāhne) miliardom (koṭipuṇya). O poranku (prātaḥkāla) ten, kto z doskonałym skupieniem (susamāhita) recytuje pochwalny hymn (stotra) lub medytuje (dhyāna), osiąga niezmierzone błogosławieństwo.[27]

2.37 Wtedy osiąga się doskonałość (siddhi), w tym względzie nie ma miejsca na wątpliwości (na atra kāryā vicāraṇā).

शिरसि सितपङ्कजे तरुणकोटिचन्द्रप्रभम्। वराभयकराम्बुजं सकलदेवतारूपिणम्। भजामि वरदं गुरुं किरणचारुशोभाकुलम्। प्रकाशितपदद्वयाम्बुजमलक्तकोटिप्रभम् ॥ २-३८॥

जगद्भयनिवारणं भुवनभोगमोक्षप्रदम्। गुरोः पादयुगाम्बुजं जयति यत्र योगे जयम्। भजामि परमं गुरुं नयनपद्ममध्यस्थितम्। भवान्धिभयनाशनं शमनरोगकायक्षयम् ॥२-३९॥

प्रकाशितसुपङ्कजे मृदुलषोडशाख्ये प्रभुम्। परापरगुरुं भजे सकलबाह्यभोगप्रदम्। विशालनयनाम्बुजद्वयतडित्प्रभामण्डलम्। कडारमणिपाटलेन्दुबिन्दुबिन्दुकम् ॥ २-४०॥

चलाचलकलेवरं प्रचपलदले द्वादशे। महोजसमुमापतेर्विगतदक्षभागे हृदि। प्रभाकरशतोज्ज्वलं सुविमलेन्दुकोट्याननम्। भजामि परमेष्ठिनं गुरुमतीव वारोज्ज्वलम् ॥२-४१॥

गुर्वाद्यं शुभं मदननिदहनं हेममञ्जरीसारम्। नानाशब्दाद्भुताह्लादितपरिजनाचारुचक्रत्रिभङ्गम्। नित्यं ध्यायेत् प्रभाते अरुणशतघटाशोभनं योगगम्यम्। नाभौ पद्मेऽतिकान्ते दशदलमणिभे भाव्यते योगिभिर्यत् ॥२-४२॥

या माता मयदानवादिस्वभुजा निर्वाणसीमापुरे। स्वाधिष्ठाननिकेतने रसदले वैकुण्ठमूले मया। जन्मोद्धारविकारसुप्रहरिणी वेदप्रभा भाव्यते। कन्दर्पापितशान्तियो निजननी विष्णुप्रिया शाङ्करी ॥२-४३॥

या भाषाननकुण्डली कुलपथाच्छामभशोभाकरी। मूले पद्मचतुर्दले कुलवती निःश्वासदेशाश्रिता। साक्षात्काङ्क्षितकल्पवृक्षरतिका सुधाषयन्ती प्रिया। नित्या योगिभयापहा विषहरा गुह्यम्बिका भाव्यते ॥२-४४॥

उदूर्ध्वाम्भोरुहनिःसृतामृतघटी मोदोद्रपाविता। गुरवास्या परिपातु सूक्ष्मपथगा तेजोमयी भास्वती। सूक्ष्म साधनगोचरामृतमयी मूलादिशीर्षाम्बुजे। पूर्णा चेतसि भाव्यते भुवि कदा माता सदोदूर्ध्वमगा ॥२-४५॥

स्थितिपालनयोगेन ध्यानेन पूजनेन वा। यः पठेत प्रत्यहं व्याप्य स देवो न तु मानुषः ॥२-४६॥

2.38 W lotosie głowy (śirasi sita-paṅkaje), który promienieje blaskiem miliona wschodzących księżyców (taruṇa-koṭi-candra-prabham), widzę Guru, który w dłoniach prezentuje gesty błogosławieństwa i ochrony (varābhaya-karāmbujam),[28] będąc manifestacją wszystkich bóstw (sakala-devatā-rūpiṇam). Medytuję nad dawcą łask (varadam), który promienieje światłem jak zorza (kiraṇa-cāru-śobhākulam), ukazując jego stopy jak dwa lotosy w

blasku czerwonego barwnika (prakāśita-pada-dvaya-ambuja-malakta-koṭi-prabham).[29]

2.39 Chwalę lotosowe stopy Guru (guroḥ pāda-yuga-ambujam), które usuwają strach świata (jagad-bhaya-nivāraṇam) i obdarzają błogosławieństwem ziemskich rozkoszy oraz wyzwolenia (bhuvana-bhoga-mokṣa-pradam). Czczę najwyższego Guru (paramam gurum), którego obecność rozprasza ciemności niewiedzy (bhavāndhi-bhaya-nāśanam) i przynosi ulgę od chorób i udręk ciała (śamana-roga-kāya-kṣayam).

2.40 Oddaję cześć najwyższemu Guru (parāpara-gurum), który jest manifestacją wszystkiego, co transcendentne i immanentne, obdarzającemu zewnętrznymi rozkoszami (sakala-bāhya-bhoga-pradam).[30] Jego wielkie oczy są jak lotosy (viśāla-nayana-ambuja), błyszcząc jak błyskawica (taḍit-prabhā-maṇḍalam), a jego twarz lśni światłem jak miliony czystych księżyców (suvimala-indu-koṭi-ānanaṃ).

2.41 Medytuję nad wielkim Guru (paramesthinam gurum), o wielkim blasku (mahaujasaṃ), spoczywającym po lewej stronie serca Śiwy (vigata-dakṣa-bhāge hṛdi), promieniejącym jak sto słońc (prabhākara-śata-ujjvalam). Jego twarz przypomina czysty księżyc (suvimaleṃdu) i lśni jak ocean światła (ativārojvalam).

2.42 Medytuję o poranku (prabhāte), zaczynając od Guru jako źródła (gurv-ādyam), skupiając się na jego świetlistej postaci (aruna-śata-ghaṭa-śobhanam), która jest doświadczana przez joginów (yogagamyaṃ). W pępku, w lotosie o dziesięciu płatkach (nābhau padme daśadala-maṇibhe),[31] jaśnieje on jako esencja wszechrzeczy, przynosząc błogostan (ānanda).

2.43 Medytuję nad Matką (mātā), która swoimi własnymi ramionami (svabhujā) pokonuje demona iluzji Maję (maya-dānava), przebywając w Siedzibie Ostatecznego Wyzwolenia (nirvāṇa-sīmā-pura). Przebywa w siedzibie svādhiṣṭhāna (svādhiṣṭhāna-niketane), w sferze nektaru (rasadale), u korzenia transcendentalnej egzystencji (vaikuṇṭha-mūle). Jest źródłem narodzin, wyzwolenia i ewolucji świadomości. [32] Jaśnieje jak światło Wed (veda-prabhā) i jest kontemplowana jako ta, która przekształca energię miłości i pożądania (kandarpāpita), przynosząc wielki pokój (śānti). Jest pierwotną Matką Wszystkich (nija-nanī), Umiłowaną Wisznu (viṣṇupriyā) i Shakti Śiwy (śāṅkarī).[33]

2.44 Medytuję nad Guhyambiką (guhyāmbikā),[34] która promienieje światłem u korzeni wszystkich ścieżek (kula-patha). Przebywa w lotosie o czterech płatkach (padma-caturdala), spełniając wszystkie pragnienia jak drzewo życzeń (kalpavṛkṣa). Jest ukochaną nektaru nieśmiertelności (amṛtamayi), przynosząc ochronę przed lękiem (yogi-bhaya-apahā),

2.45 Niechaj strumień nektaru (amṛtaghaṭī), wypływający (niḥsṛtā) z lotosu (ambhoruha),[35] i unoszący się ku górze (udūrdhvām), przynosi radość (mododrapāvita). Niechaj Guru chroni (guravāsyā paripātu) tę promieniejącą świetlistą esencję (tejomayī bhāsvatī), która porusza się subtelną ścieżką (sūkṣmapathagā). Jest ona (tejomayī) nieuchwytna nawet w subtelnych praktykach (sūkṣma sādhana-gocharā) i będąc esencją nieśmiertelności (amṛtamayī), manifestuje się od podstawy lotosu do jego korony (mūlādi-śīrṣa-ambuje). Pełna (pūrṇā) w sercu (cetas), jako Matka (mātā), która nieustannie wznosi się ku górze (sada-udūrdhvam-āgā), będąc także obecna w świecie materialnym (bhūvi).[36] [37]

2.46 Przez praktyki utrzymywania stanu (sthitipālanayogena),[38] medytacje (dhyānena), oddawanie czci (pūjanena), codzienne recytacje [tego tekstu/mantry] (pratyahaṃ), ten, kogo przenika Jaźń (vyāpya),[39] staje się bogiem, a nie zwykłym człowiekiem (na tu mānuṣaḥ).[40]

कल्याणं धनधान्यं च कीर्तिमायुर्यशः श्रियम्। सायाह्ने च प्रभाते च पठेद्यदि सुबुद्धिमान् ॥२-४७॥

स भवेत् साधकश्रेष्ठः कल्पद्रुमकलेवरः। स्तवस्यास्य प्रसादेन वागीशत्वमवाप्नुयात् ॥२-४८॥

पशुभावस्थिता ये तु तेऽपि सिद्धाः न संशयः। आदौ साधकदेवश्च सदाचारमतिः सदा ॥२-४९॥

पशुभावस्ततो वीरः सायाह्ने दिव्यभाववान्। एतेषां भाववर्गाणां गुर्वेदान्तपारगः ॥२-५०॥

शान्तो दान्तः कुलीनश्च विनीतः शुद्धवेषवान्। शुद्धाचारः सुप्रतिष्ठः शुचिर्दक्षः सुबुद्धिमान् ॥२-५१॥

आश्रमी ध्याननिष्ठश्च मन्त्रतन्त्रविशारदः। निग्रहानुग्रहे शक्तो वशी मन्त्रार्थजापकः ॥२-५२॥

निरोगी निरहङ्कारो विकाररहितो महान्। पण्डितो वाक्पतिः श्रीमान् सदा यज्ञविधानकृत्॥२-५३॥

पुरश्चरणकृत् सिद्धो हिताहितविवर्जितः। सर्वलक्षणसंयुक्तो महाजनगणादृतः ॥२-५४॥

2.47 Jeśli mądry człowiek (subuddhimān) recytuje ten hymn, wieczorem (sāyāhne) i o poranku (prabhāte), zyskuje pomyślność (kalyāṇa), bogactwo i zboże (dhanadhānyam), sławę (kīrti), długowieczność (āyus), chwałę (yaśas) oraz dobrobyt (śrī).

2.48 Praktykujący staje się najlepszym spośród adeptów (sādhakaśreṣṭha), o ciele przypominającym drzewo spełniające życzenia (kalpadrume kalevara). Dzięki łasce tego hymnu (stavasyāsya prasādena) osiąga panowanie nad mową (vāgīśatva).

2.49 Nawet ci, którzy są w stanie związanym z ograniczoną percepcją rzeczywistości, (paśubhāva), bez żadnych wątpliwości (na saṃśaya) uzyskają doskonałość (siddha). Na początku (ādau) praktykujący (sādhaka) jest bogiem praktykujących z ustaloną duchową praktyką (sadācāramati).

2.50 Najpierw trwa w stanie istoty z ograniczoną percepcją (paśubhāva),[41] następnie staje się bohaterem (vīra), wieczorem (sāyāhne) osiąga stan boskiej transcendencji (divyabhāva).[42] Spośród tych stanów świadomości (bhāvavarga) najlepszym jest ten, kto przeszedł na drugi brzeg Vedānty (gurvvedāntapāraga).[43]

2.51 Cechuje go spokój (śānta), opanowanie (dānta), szlachetne pochodzenie (kulīna) i pokora (vinīta). Ma właściwie noszony strój [duchowy] (śuddhaveṣavat), czyste postępowanie (śuddhācāra), posiadający silne wsparcie wewnętrznego spokoju (supratiṣṭha), nieskazitelny (śuci), zdolny (dakṣa) i mądry (subuddhimān).

2.52 Jest ascetą (āśramī), oddanym medytacji (dhyānaniṣṭha), ekspertem w mantrach i tantrach (mantratantraviśāradaḥ). Jest zdolny zarówno do dyscyplinowania (nigraha), jak i udzielania łaski (anugraha).[44] Jest panujący nad zmysłami (vaśī) i powtarza mantry, rozumiejąc ich znaczenie (mantrārthajāpaka).

2.53 Jest pozbawiony fizycznych i psychicznych dolegliwości (nirogī), od egoizmu (nirahaṅkāra), nieskazitelny (vikārarahita) i wielki (mahān). Jest uczonym (paṇḍita), mistrzem mowy (vākpati), błogosławionym (śrīmān) i zawsze wykonującym rytuały ofiarne (sadā yajñavidhānakṛt).

2.54 Ktoś kto dokonał rytuały wstępne (oczyszczające) (puraścaraṇakṛt),[45] jest doskonały (siddha) oraz wolny i niezależny od dobra (hita) lub zła (ahita), posiadając wszystkie cechy idealnego duchowego nauczyciela (sarvalakṣaṇasaṁyukta) oraz szanowany przez wielkich ludzi, ceniony przez mędrców (mahājanagaṇārcitaḥ).

प्राणायामादिसिद्धान्तो ज्ञानी मौनी विरागवान्। तपस्वी सत्यवादी च सदा ध्यानपरायणः ॥२-५५॥

आगमार्थविशिष्टज्ञो निजधर्मपरायणः। अव्यक्तलिङ्गचिह्नस्थो भावको भद्रदानवान् ॥२-५६॥

लक्ष्मीवान् धृतिमान्नाथो गुरुरित्यभिधीयते। शिष्यस्तु तादृशो भूत्वा सद्गुरुं पर्युपाश्रयेत् ॥२-५७॥

वर्जयेच्च परानन्दरहितं रूपवर्जितम्। कुष्ठिनं क्रूरकर्माणं निन्दितं रोगिणं गुरुम् ॥२-५८॥

अष्टप्रकारकुष्ठेन गलत्कुष्ठिनमेव। श्वित्रिणं जनहिंसार्थं सदार्थग्राहिणं तथा ॥२-५९॥

स्वर्णविक्रयिणं चौरं बुद्धिहीनं सुखवञ्चकम्। श्यावदन्तं कुलाचाररहितं शान्तिवर्जितम् ॥२-६०॥

सकलहृदयं नेत्ररोगैः पीडितं परदारगम्। असंस्कारप्रवक्तारं स्त्रीजितं चाधिकाङ्कितम् ॥२-६१॥

कपटात्मानं हिंसाविशिष्टं बहुजल्पकम्। बह्वाशिनं हि कृपणं मिथ्यावादिनमेव च ॥२-६२॥

2.55 Ten, kto opanował pranajamę (prāṇāyāmādi-siddhānta), to znawca (jñānī), milczący (maunī), wolny od przywiązań (virāgavān), asceta (tapasvī), prawdomówny (satya-vādī), pogrążony zawsze w medytacji (sadā dhyāna-parāyaṇaḥ).

2.56 Znający cel świętych pism (āgama-artha-viśiṣṭha-jña), oddany własnej dharmie (nija-dharma-parāyaṇaḥ), niosąc niewidzialne symbole Śiwy (avyakta-liṅga-cihna-stha), pełen pobożności (bhāvaka), hojny w błogosławieństwa (bhadra-dāna-vān).[46]

2.57 Szczęśliwy (lakṣmīvān), cierpliwy (dhṛtimān), mistrzowski (nātha) – taki jest określany jako guru (gurur ity abhidhīyate). Uczeń (śiṣya), stając się takim jak on (tādṛśo bhūtvā), powinien oddawać się służbie wobec prawdziwego guru (sad-guruṁ paryupāśrayet).

2.58 **Należy unikać** (varjayet) **guru pozbawionego najwyższej błogości** (parānanda-rahita), bez urody (rūpa-varjita), trędowatego (kuṣṭhina), okrutnego w czynach (krūra-karmāṇa), potępionego (nindita), schorowanego (rogiṇa).

1.59 [Unikaj] takiego, który cierpi na osiem rodzajów trądu (aṣṭa-prakāra-kuṣṭhena), z gnijącą raną (galat-kuṣṭhina), z bielactwem (śvitriṇa), dążącego do krzywdzenia ludzi (jana-hiṁsārtham), oraz chciwego materialnych korzyści (sad-artha-grāhiṇa).[47]

2.60 Unikaj handlarza złotem [oszusta] (svarṇa-vikrayiṇa),[48] złodzieja (caura), pozbawionego mądrości (buddhi-hīna), oszusta obiecującego łatwe szczęścia (sukha-vañcaka),[49] o czarnych zębach (śyāva-danta), tego kto lekceważy duchową tradycję (np. kaula) (kula-ācāra-rahita), i kto nie zna wewnętrznego spokoju (śānti-varjita).

2.61 Unikaj osoby o zdeprawowanym sercu (sakala-hṛdayaṁ), cierpiącej na choroby oczu (netra-roga), uwikłanej w cudzołóstwo (para-dāra-gam), głoszącej nieczystość (a-saṁskāra-pravaktāraṁ), uzależnionej od kobiet (strī-jita),[50] naznaczonej piętnem grzechu (adhikāṅkita).[51]

2.62 Unikaj osoby przewrotnej (kapaṭa-ātman), oddanej przemocy (hiṁsā-viśiṣṭa), gadatliwej (bahu-jalpaka), żarłoka (bahv-āśina), skąpego (kṛpaṇa), kłamliwego (mithyā-vādin) – [takich także unikaj].[52]

अशान्तं भावहीनं च पञ्चाचारविवर्जितम्। दोषजालैः पूरिताङ्गं पूजयेन्न गुरुं विना ॥२-६३॥

गुरौ मानुषबुद्धिं तु मन्त्रेषु लिपिभावनम्। प्रतिमासु शिलारूपं विभाव्य नरकं व्रजेत् ॥२-६४॥

जन्महेतू हि पितरौ पूजनीयौ प्रयत्नतः। गुरुविशेषतः पूज्यो धर्माधर्मप्रदर्शकः ॥२-६५॥

गुरुः पिता गुरुर्माता गुरुदेवो गुरुर्गतिः। शिवे रुष्टे गुरुस्त्राता गुरौ रुष्टे न कश्चन ॥२-६६॥

गुरोर्हितं प्रकर्तव्यं वाङ्मनःकायकर्मभिः। अहिताचरणाद् देव विष्ठायां जायते कृमिः ॥२-६७॥

मन्त्रत्यागाद् भवेन्मृत्युर्गुरुत्यागाद् दरिद्रता। गुरुमन्त्रपरित्यागाद् रौरवं नरकं व्रजेत् ॥२-६८॥

2.63 Nie należy oddawać czci komuś (jako Guru), kto jest niespokojny (aśāntaṃ), pozbawionego duchowej esencji (bhāva-hīnaṃ), niepraktykującemu pięciu duchowych cnót (pañcācāra-vivarjita), przepełnionemu siecią wad (doṣa-jālaiḥ), a którego całe istnienie jest tym przesycone (pūritāṅgaṃ) — [w tym i] osoby, która sama nie miała prawdziwego Guru (guruṃ vinā).

2.64 Ten, kto postrzega Guru jedynie z perspektywy ludzkiego umysłu (gurau mānuṣa-buddhiṃ), kto widzi w mantrach tylko zwykłe litery (mantreṣu lipi-bhāvanam), w posągach bóstw widzi (pratimāsu) jedynie kamień (śilā-rūpaṃ), doświadczy skutków duchowej degradacji (narakaṃ vrajet).

2.65 Rodzice są przyczyną naszego narodzenia (janmahetū hi pitarau), więc należy ich z troską szanować (pūjanīyau prayatnataḥ). Niemniej jednak Guru jest szczególnie godzien czci (guruviśeṣataḥ pūjyo), ponieważ wskazuje zarówno dharmę, jak i to, co nią nie jest (dharmādharmapradarśakaḥ).

2.66 Guru jest źródłem (pitā - czyli praprzyczyną), Guru jest matką (mātā - czyli mocą przejawienia), Guru to światłość/Boska esencja (deva),[53] Guru jest celem i drogą (gatiḥ).[54] Gdy Śiwa, Absolut, wydaje się daleki (śive ruṣṭe),[55] (guruḥ strāto), wtedy to guru (wewnętrzna świadomość) prowadzi do wyzwolenia. Lecz jeśli i ta świadomość zostanie zatracona (gurau ruṣṭe), nie ma już żadnego wybawienia.[56]

2.67 Dobro guru (guror hitaṃ)[57] należy realizować słowem, umysłem i ciałem (vāṅ-manaḥ-kāya-karmabhiḥ). Kto postępuje w sposób przeciwny do Guru (ahitācaraṇāt), odrodzi się w nieczystościach jako robak (viṣṭhāyāṃ jāyate kṛmiḥ).

2.68 Porzucenie mantry (mantra-tyāga) prowadzi do śmierci (mṛtyu),[58] porzucenie Guru (guru-tyāga) prowadzi do nędzy (daridratā).[59] Kto porzuca zarówno Guru, jak i mantrę (guru-mantra-parityāga), wpada w piekło Raurava (rauravaṃ narakaṃ vrajet).[60]

गुरौ सन्निहिते यस्तु पूजयेदन्यदेवताम्। प्रयाति नरकं घोरं सा पूजा विफला भवेत् ॥२-६९॥

गुरुवद् गुरुपुत्रेषु गुरुवत् तत्सुतादिषु। अविद्यो वा सविद्यो वा गुरुरेव तु दैवतम् ॥२-७०॥

अमार्गस्थोऽपि मार्गस्थो गुरुरेव तु दैवतम्। उत्पादकब्रह्मदात्रोगरीयान् ब्रह्मदो गुरुः ॥२-७१॥

तस्मान्मन्येत सततं पितुरप्यधिकं गुरुम्। गुरुदेवाधीनश्चास्मि शास्त्रे मन्त्रे कुलाकुले ॥२-७२॥

नाधिकारी भवेन्नाथ श्रीगुरोः पदभावकः। गुरुमाता पिता स्वामी बान्धवः सुहृत् शिवः ॥२-७३॥

इत्याधाय मनो नित्यं भजेत् सर्वात्मना गुरुम्। एकमेव परं ब्रह्म स्थूलशुक्लमणिप्रभम् ॥२-७४॥

सर्वकर्मनियन्तारं गुरुमात्मानमाश्रयेत्। गुरुश्च सर्वभावानां भावमेकं न संशयः ॥२-७५॥

निःसन्दिग्धं गुरोर्वाक्यं संशयात्मा विनश्यति। निःसंशयी गुरुपदे सर्वत्यागी पदं व्रजेत् ॥२-७६॥

2.69 Ten, kto w rzeczywistej obecności Guru (gurau sannihite) czci (pūjayed) inne bóstwa (anyadevatām), idzie do straszliwego piekła (prayāti narakaṃ ghoram), a jego cześć (sā pūjā) jest daremna (viphalā bhavet).

2.70 Synowie Guru (guruputreṣu) powinni być czczeni jak sam Guru (guruvad), a także

potomkowie jego synów i krewni (tat-sutādiṣu) powinni być traktowani jak Guru. Czy Guru jest nieoświecony (avidyo), czy oświecony (savidyo), Guru zawsze pozostaje Bogiem[61] (gurur eva tu daivatam).[62]

2.71 Czy Guru jest poza ścieżką (amārgastho'pi), czy na ścieżce (mārgastho), Guru zawsze pozostaje boską zasadą (gureva tu daivatam). Ten, który umożliwia (uczniowi) urzeczywistnienie Brahmana (utpādaka-brahma-dātrā), czyli Guru, jest bardziej drogocenny (garīyān) niż biologiczny ojciec (brahmado guruḥ).

2.72 Dlatego Guru należy zawsze uważać (tasmān manyeta satataṁ) za ważniejszego (manyeta) nawet od (biologicznego) ojca (pitṛ apy adhikaṁ gurum). Uczeń powinien postrzegać siebie jako całkowicie zależnego od Guru i Boga (gurudevādhīnaś cāsmi), zarówno w świętych naukach (śāstre), mantrach (mantre), jak i w duchowej tradycji (kulākule).

2.73 Nie ma nikogo bardziej godnego (nādhikārī bhavet) czci niż *śri* Guru (śrīguroḥ padabhāvakaḥ). Guru jest matką (gurumātā), ojcem (pitā), mistrzem (svāmī), przyjacielem (suhṛt), krewnym (bāndhavaḥ), a także samym Śiwą (śivaḥ).

2.74 Gdy umysł (ityādhāya mano) jest stale (nityam) skupiony na Guru, czci się go całym sobą (bhajet sarvātmanā gurum). Guru jest jedyną Najwyższą Rzeczywistością (ekam eva paraṃ brahma), jaśniejącą jak świetlisty, czysty klejnot (sthūlaśukla-maṇiprabhām).

2.75 Należy podjąć schronienie (āśrayet) w Guru, który kontroluje wszystkie działania (sarvakarma-niyantāram). Guru jest jedyną esencją (lub zasadą) wszystkich rzeczy (guruś ca sarva-bhāvānāṃ bhāvam ekam), nie ma co do tego wątpliwości (na saṁśayaḥ).

2.76 Słowa Guru są absolutnie pewne (niḥsandigdhaṃ guroḥ vākyam), a ten, kto w nie wątpi (saṃśayātmā), zostanie zniszczony (vinaśyati). Wolny od wątpliwości (niḥsaṃśayī), porzucając wszystko (sarvatyāgī), ten, kto całkowicie poddaje się Guru (gurupade), spełnia się stanem Śiwy (padam vrajet).

खेचरत्वमवाप्नोति मासादेव न संशयः। सद्गुरुमाश्रितं शिष्यं वर्षमेकं प्रतीक्षयेत्॥२-७७॥

सगुणं निर्गुणं वापि ज्ञात्वा मन्त्रं प्रदापयेत्। शिष्यस्य लक्षणं सर्वं शुभाशुभविवेचनम् ॥२-७८॥

अन्यथा विप्रदोषेण सिद्धिपूजाफलं दहेत्। कामुकं कुटिलं लोकनिन्दितं सत्यवर्जितम् ॥२-७९॥

अविनीतमसमर्थं प्रज्ञाहीनं रिपुप्रियम्। सदापापक्रियायुक्तं विद्याशून्यं जडात्मकम् ॥२-८०॥

कलिदोषसमूहाङ्ग वेदक्रियाविवर्जितम्। आश्रमाचारहीनं चाशुद्धान्तःकरणोद्यतम् ॥२-८१॥

सदा श्रद्धाविरहितमधैर्यं क्रोधिनं भ्रमम्। असच्चरित्रं विगुणं परदारातुरं सदा ॥२-८२॥

असद्बुद्धिसमूहोत्थमभक्तं द्वैतचेतसम्। नानानिन्दावृताङ्गं च तं शिष्यं वर्जयेद् गुरुः ॥२-८३॥

यदि न त्यज्यते वीर धनादिदानहेतुना। नारकी शिष्यवत् पापी तद्विशिष्टमवाप्नुयात्॥२-८४॥

2.77 Uczeń, który oddaje się pod opiekę prawdziwego Guru (sadguru), bez żadnej wątpliwości (na saṃśayaḥ) osiągnie stan khecharatva[63] (khecharatvam avāpnoti) już w ciągu miesiąca (māsād eva). Prawdziwy Guru powinien przez rok (varṣamekaṃ prātīkṣayet) obserwować ucznia (śiṣyam), by ocenić jego zaangażowanie i duchową gotowość (sadgurum āśritam).

2.78 Guru po uprzednim rozeznaniu, powinien przekazać mantrę (mantraṃ pradāpayet), niezależnie czy jest to mantra związana z formą (saguṇaṃ) czy bez formy

(nirguṇaṃ)[64] (jñātvā). Wszystkie cechy ucznia (śiṣyasya lakṣaṇam sarvam) powinny zostać ocenione pod kątem jego zdolności rozróżniania dobra i zła (śubhāśubha-vivecanam).

2.79 W przeciwnym razie (anyathā) przez błąd bramina (vipradoṣeṇa)[65] zostanie zniszczony (dahet) owoc siddhi i czci (siddhipūjāphalam). Uczeń, który jest zmysłowy (kāmuka), krętacz (kuṭila), potępiany przez ludzi (lokanindita) i pozbawiony prawdy (satyavarjita), ...

2.80 ... niezdyscyplinowany (avinīta), pozbawiony kompetencji (asamartha), pozbawiony mądrości (prajñāhīna), mając upodobanie we wrogach (ripupriya), zawsze zaangażowany w niegodziwe czyny (sadā pāpakriyāyukta), niewykształcony (vidyāśūnya), o ograniczonej świadomości (jaḍātmaka)...

2.81 ... obciążony wadami ery Kali (kalidoṣasamūhaṅga), pozbawiony praktyk wedyjskich (vedakriyāvivarjitam),[66] pozbawiony zachowań właściwych dla aśramu[67] (āśramācārahīnam), z nieczystym sercem (aśuddhāntaḥkaraṇodyatam), ...

2.82... zawsze pozbawiony wiary (sadā śraddhāvirahita), niecierpliwy (adhairya), gniewny (krodhina) pełen zwątpienia (bhramam), o złym charakterze (asac-caritram), pozbawiony cnót (viguṇam), zawsze tęskniący za cudzymi żonami (paradārāturam sadā) ...

2.83 ... zrodzony z nieprawego umysłu (asadbuddhisamūhottha), pozbawiony oddania (abhakta), o umyśle podzielonym przez dualizm (dvaitacetasa), uwikłany w różne rodzaje oszczerstw (nānānindāvṛtāṅga) – takiego ucznia Guru powinien unikać (taṃ śiṣyam varjayet guruḥ).

2.84 Jeśli taki uczeń nie zostanie odrzucony (yadi na tyajyate) przez bohaterskiego Guru (vīra) dla (swych – tj. Guru) korzyści materialnych (dhanādidānahētunā), to Guru, podobnie jak grzeszny uczeń (nārakī śiṣyavat pāpī), poniesie jeszcze większą karę (tadviśiṣṭam avāpnuyāt).

क्षणादसिद्धः स भवेत् शिष्यासादितपातकैः। अकस्मान्नरकं प्राप्य कार्यनाशाय केवलम् ॥२-८५॥

विचार्य यत्नात् विधिवत् शिष्यसंग्रहमाचरेत्। अन्यथा शिष्यदोषेण नरकस्थो भवेद् गुरुः॥२-८६॥

न पत्नीं दीक्षयेद् भर्ता न पिता दीक्षयेत् सुताम्। न पुत्रं च तथा भ्राता भ्रातरं नैव दीक्षयेत् ॥२-८७॥

सिद्धमन्त्रो यदि पतिस्तदा पत्नीं स दीक्षयेत्। शक्तित्वेन भैरवस्तु न च सा पुत्रिका भवेत्।मन्त्राणां देवता ज्ञेया देवता गुरुरूपिणी ॥२-८८॥

तेषां भेदो न कर्तव्यो यदीच्छेच्छुभमात्मनः। एकग्रामे स्थितः शिष्यस्त्रिसन्ध्यं प्रणमेद् गुरुम् ॥२-८९॥

क्रोशमात्रस्थितो भक्त्या गुरुं प्रतिदिनं नमेत्। अर्धयोजनतः शिष्यः प्रणमेत् पञ्चपर्वसु ॥२-९०॥

एकयोजनमारभ्य योजनद्वादशावधिः। ।दूरदेशस्थितः शिष्यो भक्त्या तत्सन्निधिं गतः ॥२-९१॥

तन्त्रयोजनसंख्योक्तमासेन प्रणमेद् गुरुम्। वर्षेण भवेद् योग्यो विप्रो हि गुरुभावतः ॥२-९२॥

2.85 W okamgnieniu (kṣaṇāt) uczeń (śiṣya), splamiony grzechami (pātakaiḥ), staje się nieskuteczny (asiddhaḥ). Nagle (akasmāt) dostępuje piekła (narakaṃ prāpya), a jego działania (kārya) ulegają całkowitemu unicestwieniu (kevalaṃ nāśāya).[68]

2.86 Guru powinien z najwyższą starannością (yatnāt) i zgodnie z zasadami (vidhivat) rozważyć (vicārya), kogo przyjąć na ucznia (śiṣyasaṅgraha). W przeciwnym razie, z powodu błędów ucznia (śiṣyadoṣeṇa), sam guru stanie się mieszkańcem piekła (narakastha).

2.87 Mąż (bhartā) nie powinien inicjować (dīkṣayet) żony (patnī), ojciec (pitā) – córki (sutām), syn (putra) – brata (bhrātā), ani brat – brata. Nie powinno się tego czynić.

2.88 Jeśli mąż jest mistrzem siddha-mantry (siddhamantra), może inicjować żonę, postrzegając ją jako Śakti (śaktitvena) [sam będąc] w jedności z Bhairawą (Bhairava). Lecz nie stanie się ona jego „córką” (putrikā). Bóstwo mantr (devatā) jest tożsame z samym Guru (gururūpiṇī).[69]

2.89 Uczeń (śiṣya) mieszkający w tej samej wiosce (ekagrāma) powinien oddawać pokłony (praṇamed) Guru trzy razy dziennie (trisandhyaṃ). Ten, kto żyje w odległości krośa (krośa, ok. 2-3 km), niech składa z oddaniem hołd codziennie (bhaktyā).

2.90 Uczeń przebywający w odległości pół jodżany (ardhayojana, ok. 8 km) niech oddaje cześć Guru pięć razy w tygodniu (pañcaparvasu).

2.91 Jeśli uczeń mieszka daleko (dūradeśa), niech podróżuje z oddaniem (bhaktyā) do stóp Guru. Okres inicjacji (tantrayojana) trwa miesiąc (māsena), a po roku (varṣeṇa) uczeń staje się godny (yogya).

2.92 Uczeń (śiṣya) przez miesiąc, powinien oddawać pokłon Guru zgodnie z zasadami liczbowymi tantry. Bramin [tj. uczeń z tej kasty] (vipra) stanie się godzien nauk Guru (gurubhāvataḥ) po przebyciu dwunastu jodżan (dvādaśa yojana, ok. 96–144 km) i pełnym roku praktyki.[70]

वर्षद्वयेन राजन्यो वैश्यस्तु वत्सरैस्त्रिभिः। चतुर्भिर्वत्सरैः शूद्रः कथिता शिष्ययोग्यता ॥२-९३॥

यदि भाग्यवशेनैव सिद्धमन्त्रं लभेत् प्रभो। महाविद्या त्रिशक्त्याश्च गृह्णीयात् तत्कुलाद्भवम्॥२-९४॥

गुरोर्विचारं सर्वत्र तातमातामहं विना। प्रमादाच्च तथाज्ञानात् एभ्यो मन्त्रं समाचरन् ॥२-९५॥

प्रायश्चित्तं ततः कृत्वा पुनर्दीक्षां समाचरेत्। सावित्रीमन्त्रजापश्च लक्ष्यं जाप्यं जगत्पतेः ॥२-९६॥

विष्णोर्वा प्रणवं लक्ष्यं प्रायश्चित्तमिति स्मृतम्। अशक्तश्चेन्महादेव चायुतं प्रजपेन्मनुम् ॥२-९७॥

दशसाहस्रजाप्येन सर्वकल्मषनाशिनी। गायत्रीच्छन्दसां माता पापराशितुलानला ॥२-९८॥

मम मूर्तिप्रकाशा च पशुभावविवर्जिता। फलोद्भवप्रकरणे ब्रह्मणापद्यते निशि ॥२-९९॥

यदि भाग्यवशाद् देव सिद्धमन्त्रं गुरुं तथा। तदैव तान्तु दीक्षेत अष्टैश्वर्याय केवलम् ॥२-१००॥

2.93 Kszatrija (rājanyaḥ) uzyska kwalifikację do bycia uczniem (śiṣyayogyatā) po dwóch latach (varṣadvayena), wajśja (vaiśyaḥ) po trzech (vatsaraistribhiḥ), a śudra (śūdraḥ) po czterech latach (caturbhirvatsaraiḥ).

2.94 Jeśli zrządzeniem losu (bhāgyavaśenaiva) ktoś otrzyma (labhet) doskonałą mantrę (siddhamantraṃ), powinien przyjąć wielką naukę (mahāvidyā) lub trzy moce (triśaktyāśca) z tradycji, z której pochodzi ta mantra (tatkulādbhuvam).[71]

2.95 Kontempluj guru (gurorvicāraṃ) we wszystkich, ale nie utożsamiaj go z ojcem (ze strony matki) ani dziadkiem ze strony matki (tātamātāmahaṃ vinā). Jeśli ktoś, z powodu nieuwagi (pramādācca) lub niewiedzy (tathājñānāt), praktykuje mantrę w niewłaściwy sposób (ebhyo mantraṃ samācaran), popełnia błąd.[72]

2.96 Po dokonaniu pokuty (prāyaścittaṃ tataḥ kṛtvā) [uczeń] powinien ponownie poddawać się inicjacji (punardīkṣāṃ samācaret). Powinien recytować mantrę Sāvitrī (sāvitrīmantra) sto tysięcy razy (lakṣyaṃ), co jest zalecane przez Pana Świata (jagatpati)...[73]

2.97 ...albo (vā) recytować sto tysięcy razy (lakṣyaṃ) mantrę Wiṣṇu (viṣṇoḥ) lub mantrę Oṃ (praṇavaṃ), co jest uważane za formę pokuty (prāyaścittam iti smṛtam). Jeśli nie jest do tego

zdolny (aśaktaścen), o Mahādewo (mahādeva), powinien recytować dziesięć tysięcy razy (cāyutaṃ) mantrę Gāyatrī (manum).[74]

2.98 Recytacja dziesięciu tysięcy razy (daśasāhasrajāpyena) mantry Gāyatrī niszczy wszystkie grzechy (sarvakalmaṣanāśinī). Matka Gāyatrī (gāyatrīcchandasāṃ mātā) jest jak ogień (anala), który spala stos grzechów (pāparāśitulānala).

2.99 Moja promieniująca postać (mama mūrtiprakāśā ca) jest wolna od ograniczonej percepcji rzeczywistości (paśubhāvavivarjitā). To w czasie przełomu (niśi),[75] w procesie manifestacji owoców praktyk (phalodbhavaprakaraṇe), adept (brahmaṇā) doznaje urzeczywistnienia.[76]

2.100 Jeśli przez łut szczęścia (bhāgyavaśāt), o Boże (deva), ktoś otrzyma doskonałą mantrę (siddhamantraṃ) i guru (guruṃ tathā), powinien natychmiast przyjąć inicjację (tadaiva tāntu dīkṣeta) ale wyłącznie, jeśli celem jest osiągnięcie ośmiu[77] boskich mocy (aṣṭaiśvaryāya kevalam).[78]

पितुमन्त्रं शैवे शाक्ते न दुष्यति। ज्येष्ठपुत्राय दातव्यं कुलीनेः कुलपण्डितेः ॥२-१०१॥

कुलयुक्ताय दान्ताय महामन्त्रं कुलेश्वरम्। तदेव मुक्तिमाप्नोति सत्यं सत्यं न संशयः ॥२-१०२॥

कनिष्ठं च रिपुं चापि सोदरं वैरिपक्षगम्। मातामहं च पितरं यतिं च वनवासिनम् ॥२-१०३॥

अनाश्रमं कुसंसक्तं स्वकुलत्यागिनं तथा। वर्जयित्वा च शिष्यांस्तान् दीक्षाविधिमुपाचरेत् ॥२-१०४॥

अन्यथा तद्विरोधेन कामनाभोगनाशनम्। सिद्धमन्त्रश्च गृह्णीयाद् दुष्कुलादपि भैरव ॥२-१०५॥

सद्गुरोर्भावनेच्छन्नरूपे रूपे घरे शुभे। तत्र दीक्षां समाकुर्वन् अष्टैश्वर्यं जयेत् ॥२-१०६॥

स्वप्ने तु नियमो नास्ति दीक्षासु गुरुशिष्ययोः। स्वप्नलब्धे स्त्रिया दत्ते संस्कारेणैव शुद्ध्यति ॥२-१०७॥

साध्वी चैव सदाचार गुरुभक्ता जितेन्द्रिया। सर्वमन्त्रार्थतत्त्वज्ञा सुशीला पूजने रता॥२-१०८॥

2.101 Mantra ojcowska (pitumantraṃ)[79] nie ulega degradacji ani w tradycji śiwaickiej (śaive), ani w tradycji śaktyjskiej (śākte). Powinna być przekazana najstarszemu synowi (jyeṣṭhaputrāya), jeśli jest on szlachetnie urodzony (kulīnaḥ) i dobrze obeznany w naukach rodu (kulapaṇḍitaḥ).

2.102 Wielka mantra (mahāmantraṃ)[80] linii (kuleśvaram) powinna być przekazywana uczniowi opanowanemu (dāntāya) i prawemu (kulayuktāya). Wówczas natychmiast osiągnie on wyzwolenie (muktim āpnoti). Bez wątpienia (na saṃśayaḥ) jest to prawdą (satyaṃ satyaṃ).

2.103 Należy z przekazu wykluczyć: młodszego syna (kaniṣṭhaṃ), wroga (ripuṃ), brata (sodaraṃ) będącego po stronie przeciwników (vairipakṣagam), dziadka ze strony matki (mātāmaham), ojca (w domyśle też ze strony matki) (pitaraṃ), ascetę (yatim) oraz mieszkańca lasu (vanavāsinam).[81]

2.104 Nie należy inicjować (dīkṣāvidhim upācaret) osób którzy nie należą do żadnego aśramu (anāśramam),[82] związani ze złym towarzystwem (kusaṃsaktaṃ), i tych, którzy porzucili własną tradycję (svakulatyāginam). Takich uczniów (śiṣyān) należy odrzucić (varjayitvā).

2.105 W przeciwnym razie (anyathā), działając przeciwko tej zasadzie (tadvirodhena), doprowadzi się do zniszczenia pragnień i przyjemności (kāmanābhoganāśanam).[83] O Bhairawo! (bhairava), jeśli mantra jest skuteczna (siddhamantraḥ), można ją przyjąć nawet od osoby niskiego rodu (duṣkulād api).[84]

2.106 Ten, kto otrzymuje inicjację (dīkṣāṃ samākurvan) od prawdziwego guru (sadguroḥ), czy to jawnie, czy tajemnie (bhāvanecchannarūpe), czy w pomyślnym domu (ghare śubhe), zdobywa osiem boskich mocy (aṣṭaiśvaryaṃ jayet).

2.107 W snach (svapne) nie obowiązują żadne zasady (niyamo nāsti) dotyczące inicjacji (dīkṣāsu) pomiędzy guru a uczniem (guruśiṣyayoḥ). Mimo to, mantra otrzymana we śnie (svapnalabdhā) lub przekazana przez kobietę (striyā datte) wymaga oczyszczenia (śuddhyati) poprzez odpowiednie rytuały (saṃskāreṇaiva).[85]

2.108 Doskonała adeptka (sādhvī), przestrzegająca zasad (sadācārā), oddana guru (gurubhaktā), opanowana w zmysłach (jitendriyā), znająca prawdziwe znaczenie wszystkich mantr (sarvamantrārthatattvajñā), łagodna (suśīlā) i oddana rytuałom (pūjane ratā), jest godna inicjacji.

सर्वलक्षणसम्पन्ना जापिका पद्मलोचना। रत्नालङ्कारसंयुक्ता वर्णाभूवनभूषिता ॥२-१०९॥

शान्ता कुलीना कुलजा चन्द्रास्या सर्ववृद्धिगा। अनन्तगुणसम्पन्ना रुद्रत्वदायिनी प्रिया ॥२-११०॥

गुरुरूपा मुक्तिदात्री शिवज्ञाननिरूपिणी। गुरुयोग्या भवेत् सा हि विधवा परिवर्जिता ॥२-१११॥

स्त्रिया दीक्षा शुभा प्रोक्ता मन्त्रश्चाष्टगुणा स्मृता। पुत्रिणी विधवा ग्राह्या केवला ऋणकारिणी ॥२-११२॥

स्त्रिया दीक्षा शुभा प्रोक्ता मन्त्रश्चाष्टगुणा स्मृता। पुत्रिणी विधवा ग्राह्या केवला ऋणकारिणी ॥२-११२॥
सिद्धमन्त्रो यदि भवेद् गृह्णीयाद् विधवामुखात। केवलं सुफलं तत्र मातुरष्टगुणं ध्रुवम् ॥२-११३॥
सधवा स्वप्रकृत्या च ददाति यदि तन्मनुम्। ततोष्टगुणमाप्नोति यदि सा पुत्रिणी सती ॥२-११४॥
यदि माता स्वकं मन्त्रं ददाति स्वसुताय च। तदाष्टसिद्धिमाप्नोति भक्तिमार्गे न संशयः॥२-११५॥

तदैव दुर्लभं देव यदि मात्रा प्रदीयते। आदौ भक्तिं ततो मुक्तिं सम्प्राप्य कालरूपधृक् ॥२-११६॥
सहस्त्रकोटिविद्यार्थं जानाति नात्र संशयः। स्वप्ने तु माता यदि वा ददाति शुद्धमन्त्रकम् ॥२-११७॥
पुनर्दीक्षां सोऽपि कृत्वा दानवत्त्वमवाप्नुयात्। यदि भाग्यवशेनेव जननी दानवतीनी ॥२-११८॥
तदा सिद्धिमवाप्नोति तत्र मन्त्रं विचारयेत्। स्वीयमन्त्रोपदेशेन न कुर्याद् गुरुचिन्तनम् ॥२-११९॥

2.109 Kobieta posiadająca wszystkie cechy doskonałości (sarvalakṣaṇasampannā), z oczami jak płatki lotosu (padmalocanā), ozdobiona klejnotami (ratnālaṅkārasaṃyuktā) i kolorami świata (varṇābhūvanabhūṣitā),

2.110 Będąc spokojna (śāntā), szlachetnie urodzona (kulīnā), i urodzona w dobrym rodzie (kulajā),[86] mając twarz jak księżyc (candrāsyā), dająca wszechstronny rozwój (sarvavṛddhigā), posiadając nieskończone cnoty (anantaguṇasampannā), obdarza mocą Rudry (rudratvadāyinī) jest głęboko ukochana (priyā).

2.111 Ta, która jest ucieleśnieniem guru (gururūpā), udzielając wyzwolenia (muktidātrī), objawiając mądrość Śiwy (śivajñānanirūpiṇī) - jest godną miana guru (guruyogyā), Jej stan jako wdowy skutkuje tym, że jej status bycia guru zostaje wykluczony (vidhavā parivarjitā).[87]

2.112 Inicjacja od kobiety (striyā dīkṣā) jest uważana za pomyślną (śubhā prōktā), i niesie ze sobą ośmiokrotnie mocniejszą mantrę (mantraś cāṣṭaguṇā smṛtā). Natomiast inicjacja udzielana przez wdowę, która jest matką (putriṇī vidhavā grāhyā), jest możliwa do przyjęcia, podczas gdy inicjacja przez wdowę bez potomstwa (kevalā ṛṇakāriṇī) – nie jest zalecana.

2.113 Jeśli jest to Siddha mantra (siddhamantro yadi bhaved),[88] to można ją przyjąć z ust

wdowy (gṛhṇīyād vidhavāmukhāt), co daje ograniczone, choć korzystne owoce (kevalaṁ suphalaṁ tatra); natomiast mantra przekazana przez matkę (mātur aṣṭaguṇaṁ dhruvam) posiada stałą, ośmiokrotnie większą moc.

2.114 Jeśli wdowa oddaje mantrę zgodnie ze swoją naturą (sadhaivā svaprakṛtyā ca dadāti tanmanum),[89] wtedy uzyskuje się ośmiokrotnie większe korzyści (tataḥ aṣṭaguṇam āpnōti) – pod warunkiem, że jest zarówno matką, jak i wierną żoną (yadi sā putriṇī satī).

2.115 Jeśli matka przekazuje swą własną mantrę swojemu synowi (yadi mātā svakaṁ mantram dadāti svasutāya ca), wówczas bez wątpienia na ścieżce bhakti (bhaktimārge na saṁśayaḥ) osiągnie (on) pełnię ośmiu siddhi (tadāṣṭasiddhim āpnōti).[90]

2.116 Zdarza się to bardzo rzadko, o Boże (tadēva durlabhaṁ deva), gdy mantra jest przekazywana przez matkę (yadi mātrā pradīyatē). Najpierw należy osiągnąć oddanie (bhaktiṁ), a następnie wyzwolenie (muktiṁ), gdyż czas, który wszystko pochłania, jest tym, który utrzymuje formę (kālarūpadhṛk).[91]

2.117 Nawet uczeń dążący do poznania miliardów nauk (sahasrakoṭi-vidyārthī) niech nie wątpi, jeśli (jāyati) matka (mātā) we śnie (svapne) przekazuje (dadāti) czystą mantrę (śuddhamantrakam).

2.118 Jeśli matka jest dānavinī [tj. istotą nadprzyrodzoną z rodu dānava] – zgodnie z wyrokiem losu (bhāgyavaśenaiva), to jeśli ktoś przyjmie od niej [taką] inicjację ponownie (punardīkṣāṁ so'pi kṛtvā), wejdzie w stan dānavy (dānavattvam avāpnuyāt).[92]

2.119 Wówczas adept [też] osiągnie siddhi (tadā siddhim avāpnōti).
Mantrę należy rozważać dokładnie (tatra mantraṁ vicārayet) w kontekście nauk przekazanych od guru. Niech ten, kto otrzymał naukę o własnej mantrze (svīyamantropadeśena), nie zwraca myśli do (innego) guru (na kuryād gurucintanam).[93]

तथा श्रीललिता काली महाविद्या महामनोः सर्वैसिद्धियुतो भूत्वा वत्सरात् तां प्रपश्यति ॥२-१२०॥

कालीकल्पलता देवी महाविद्यादिसाधने। गुरुचिन्ता न कर्तव्याः ये जानन्ति गुरोवचः ॥२-१२१॥

यदि मन्त्रं विचार्याशु गृह्णाति साधकोत्तमः। अनन्तकोटिपुण्यस्य द्विगुणं भवति ध्रुवम् ॥२-१२२॥

विचार्य चक्रसारं मन्त्रं गृह्णाति यो नरः। वेकुण्ठनगरं वासस्तेषां जन्मशतेरपि ॥२-१२३॥

इति श्रुत्वा महादेवो महादेव्याः सरस्वतीम्। उवाच पुनरानन्दपुलकोल्लासविग्रहः ॥२-१२४॥

ज्ञातुं चक्रं षोडशं च चक्रहस्तवरप्रदम्। अत्यद्भुतफलोपेतं धर्मार्थकाममोक्षदम् ॥२-१२५॥

2.120 W ten sposób (tathā) adept o wielkiej inteligencji (mahāmanoḥ), wyposażony we wszystkie siddhi (sarva-siddhi-yutā), ujrzy (prapaśyati) Śrī Lalitę, Kālī i Najwyższe (inne) 'Mahawidje' (dosł. Wielkie Mądrości), już w ciągu roku (vatsarāt).[94]

2.121 Kālī Kalpalatā jest boginią (devī) wspierającą praktyki najwyższych mądrości (mahāvidyā) oraz inne sadhany (mahāvidyādi-sādhane).[95] Ci, którzy poznali nauki od guru (gurovacaḥ), nie powinni o nim myśleć (guru-cintā na kartavyāḥ) [podczas ich praktyk].[96]

2.122 Jeśli najznamienitszy z adeptów (sādhakottamaḥ) szybko rozważywszy (vicāryāśu)[97] mantrę (mantraṁ) przyjmie ją (gṛhṇāti), zyska podwójny owoc (dvigunaṁ) równy niezliczonym milionom zasług (anantakoṭi-puṇyasya) – to pewne (dhruvam).

2.123 Ten, kto rozważy (vicārya) mantrę będącą esencją czakry (cakra-sāraṁ mantraṁ) oraz przyjmie ją (gṛhṇāti), osiągnie mieszkanie w mieście Vaikuṇṭha[98] (vaikuṇṭha-nagare) nawet na sto wcieleń (janma-śater-api).

2.124 W chwili, gdy Mahādeva (Śiwa) o ciele przepełnionym dreszczem błogości (ānanda-pulakollāsa-vigrahaḥ) usłyszał to (iti śrutvā), zwrócił się ponownie (uvāca punaḥ) do Sarasvatī (sarasvatīm).

2.125 Urzeczywistnienie przez zrozumienie (jñāna) szesnastu cakr (ṣoḍaśa-cakra) oraz tej [formy], która w dłoni dzierży błogosławiące koło (cakra-hasta-vara-pradam),[99] przynosi niezwykłe owoce (atyadbhuta-phalopeta), spełniając (dāyā) dharmę (dharma), bogactwo (artha), pożądanie (kāma) oraz wyzwalając (mokṣa).

श्रीभैरव उवाच

Śrī Bhairawa rzekł:

कथयस्व महादेवि कुलसद्भावप्राप्तये। यदि मे सुकृपादृष्टिः वर्तते स्नेहसागरे ॥२-१२६॥

त्वत्प्रसादाद् भैरवोऽहं कालोऽहं जगदीश्वरः। भुक्तिमुक्तिप्रदाता च योगयोग्यो दिगम्बरः॥२-१२७॥

इदानीं सर्वविद्यानां दीक्षा चक्रमण्डलम्। अकालकुलहीनं चाकडमच्च कुलाकुलम्॥२-१२८॥

2.126 O Wielka Bogini (mahādevi), mów do mnie (kathayasva),[100] aby osiągnąć doskonałość rodu (duchowej wspólnoty) (kulasiddhāvaprāptaye). Jeśli masz dla mnie łaskawe spojrzenie (sukṛpādṛṣṭiḥ), o oceanie miłości (snehāsāgare)...,

2.127 ...dzięki Twej łasce (tvatprasādāt), ja, który jestem Bhairawą (bhairavaḥ) jestem Kālā (kālaḥ), Panem świata (jagadīśvaraḥ), dającym błogosławieństwo (bhuktimuktipradātā) oraz wyzwolenie, praktykującym jogę (yogayogyaḥ), obnażony z wszelkich więzów tego świata (digambaraḥ).

2.128 Teraz (idānīm) opiszmy inicjacyjne koła-mandale (dīkṣā-cakra-maṇḍalam) dla wszystkich nauk (sarvavidyānāṃ). W tej mandali znajdują się Akāla (poza czasem), Kulahīna (pozbawiony linii), Akhaṇḍam (nieprzerwany),[101] oraz Kulākula (linia i nielinia).[102]

श्रीभेरवी उवाच

Śrī Bhairavī powiedziała:

ताराचक्रं राशिचक्रं कूर्मचक्रं तथापरम्। शिवचक्रं विष्णुचक्रं ब्रह्मचक्रं विलक्षणम् ॥२-१२९॥

देवचक्रं ऋणिधनि उल्काचक्रं ततः परम । वामाचक्रं चतुश्चक्रं सूक्ष्मचक्रं ततो वदेत् ॥२-१३०॥

तथा कथहचक्रं च गन्धर्वचक्रमेव च। असुराणां तथा चक्रं राक्षसानां तथैव च ॥२-१३१॥

तेषामसाध्यं जगति न किमपि वर्तते ध्रुवम्। किमन्यत् कथयामीह देवतादर्शनं लभेत् ॥२-१३२॥

सर्वत्रगामी स भवेत् चक्रराजप्रसादतः। सर्वचक्रविचारश्च न जानाति द्विजोत्तमः ॥२-१३३॥

यज्जानाति तद्विचार्य देवताप्रीतिकारकम्। ताराशुद्धिं वैष्णवानां कोष्ठशुद्धिं शिवस्य च ॥२-१३४॥

राशिशुद्धिं त्रिपुरस्य गोपालेऽकडमः स्मृतः। अकडमो वामने च गणेशो हरचक्रतः ॥२-१३५॥

कोष्ठचक्रं वराहस्य महालक्ष्म्याः कुलाकुलम्। नामादिचक्रे सर्वेषां भूतचक्रे तथेव च ॥२-१३६॥

2.129 Są to: Koło Tāry (tārācakra), Dysk Zodiaku (rāśicakra), Koło Żółwia (kūrmacakra), a także inne (tathāparam); Koło [zakres] Śiwy (śivacakra), Obszar Wisznu (viṣṇucakra), Krąg Brahmy (brahmacakra), które odznaczają się wyjątkowymi cechami (vilakṣaṇam).

2.130 Koło Dewów (devacakraṃ), Koło Długu i Bogactwa (ṛṇadhani), Krąg Płomienia (ulkācakraṃ), następnie zaś Lewe Koło (vāmācakraṃ),[103] Czteroczęściowe Koło (caturcakraṃ), Koło Subtelne (sūkṣmacakraṃ) – które zostaną omówione później (vadet).

2.131 Także jest Koło Kathaha (kathahacakraṃ), Koło Gandharwów (gandharvacakram), Krąg Asurów (asurāṇāṃ cakraṃ) oraz Koło Rākṣasów (rākṣasānāṃ cakraṃ).

2.132 Nie ma na tym świecie (jagati) niczego, co byłoby nieosiągalne dzięki nim (na kiṃapi asādhyam vartate). Cóż więcej tu jeszcze powiedzieć (kim anyat kathayāmīha)? Ten, kto to praktykuje, dostąpi wizji bóstw (devatādarśanaṃ labhet).

2.133 Ten, kto [osiągnął mistrzostwo], dzięki łasce Króla Kół (cakrarājaprasādataḥ),[104] staje się wszechobecny (sarvatragāmī). Nawet najwybitniejsi wtajemniczeni (dvijottamaḥ) nie zgłębią w pełni wszystkich aspektów czakr (sarvacakravicāraśca na jānāti).

2.134 Lecz to, co [adept] pozna (yajjānāti), po głębokim rozważeniu (tadvicārya), przynosi błogość bóstwom (devatāprītikārakam). Dla wisznuitów (vaiṣṇavānāṃ) będzie to oczyszczenie Tāry (tārāśuddhiṃ), a dla śiwaitów (śivasya) – oczyszczenie Koṣṭhy (koṣṭhaśuddhiṃ).

2.135 Dla Tripurasundarī (tripurasya) [przeznaczone jest] oczyszczenie Zodiaku (rāśiśuddhiṃ), dla Gopāla (gopāle) – rytuał Akhaṇḍamāna (akḍamaḥ), dla Vāmany (vāmane) – rytuał Akhaṇḍamāna (akḍamaḥ), a dla Ganeszy (gaṇeśe) – Krąg Hary (haracakrataḥ).[105]

2.136 Krąg Koṣṭha (koṣṭhacakraṃ) dla Varāhy (varāhasya), Kula i Akula (kulākulam) dla Mahālakṣmī (mahālakṣmyāḥ), Koło Imion (nāmādicakre) dla wszystkich istot (sarveṣāṃ), a[106] także Krąg Istot (bhūtacakre).[107]

त्रिपुरं तारचक्रे च शुद्धं मन्त्रं भजेद् बुधः। वैष्णवं राशिसंशुद्धं शिवच्चाकडमं स्मृतम् ॥२-१३७॥

कालिकायाश्च तारायाः हरचक्रं शुभं भवेत्। चण्डिकाया भवेत् कोष्ठे गोपाले ऋक्षचक्रकम् ॥२-१३८॥

हरचक्रे सर्वमन्त्रान् ऋणाधिक्येन चाश्रयेत्। ऋणाधिक्ये शुभं विद्याद् धनाधिक्ये च नो विधिः ॥२-१३९॥

दोषान् संशोध्य गृह्णीयान्मध्यदेशे तु साधकः। पितृमातृकृतं नाम त्यक्त्वा शर्मादिदेवकान् ॥२-१४०॥

श्रीवर्णः च ततो विद्याचक्रेषु योजयेत् क्रमात्। क्रमेण शृणु तत्सर्वं शुभाशुभफलप्रदम् ॥२-१४१॥

जापकानां भावुकानां शुद्धं सिध्यति तत्क्षणात्। मन्त्रमात्रं प्रसिध्येत भक्तानामिति निश्चयः ॥२-१४२॥

कुलीनकुलजातानां ध्यानमार्गथंगामिनाम्। महाविद्या महाज्ञानं संशुद्धमपि सिध्यति ॥२-१४३॥

सिद्धमन्त्रप्रकरणे यदुक्तं महेश्वर। अष्टसिद्धिकरे तस्य सायुज्यपदमाप्नुयात् ॥२-१४४॥

2.137 Mądry praktyk (budhaḥ) powinien czcić czyste[108] mantry (śuddham mantraṃ bhajet) w [rytuałach] Tripury (tripuraṃ) i Kole Tāry (tārācakra).[109] Dla wisznuitów (vaiṣṇavam) obowiązuje oczyszczenie Rāśi (rāśisaṃśuddham), a dla śiwaitów – rytuał Akhaṇḍamāna (śivac cākḍamaṃ smṛtam).[110]

2.138 Krąg Hary[111] (haracakraṃ) przynosi pomyślność (śubhaṃ bhavet) w kulcie Kālika (kālikā) i Tārā (tārā). Dla Czaṇḍiki (caṇḍikāyāḥ) [przeznaczona jest] czakra Koṣṭha (koṣṭhe), a dla Gopāli (gopāle) – Nakṣatracakra (ṛkṣacakrakam).

2.139 Wszystkie mantry (sarvamantrān) należy odnosić do Koła Hary (haracakre). Gdy przeważają długi karmiczne (ṛṇādhikyena),[112] [mantry] przyniosą korzyści (śubhaṃ vidyāt). Lecz gdy dominuje przywiązanie do bogactwa (dhana-adhikye), ta reguła nie działa (no vidhiḥ).

2.140 Adept (sādhakaḥ), po oczyszczeniu wad (doṣān saṃśodhya), powinien przyjąć [nową tożsamość] w środkowej części ciała (madhya-deśe).[113] Odrzuciwszy imię nadane przez rodziców (pitṛ-mātṛ-kṛtaṃ nāma tyaktvā), przyjmując boskie imiona (śarma-ādi-devakān) – jak Śiva, Durgā itp.).

2.141 Następnie święte fonemy (śrī-varṇaḥ)[114] należy łączyć sekwencyjnie (kramāt) z

kołami Wiedzy (vidyācakreṣu).[115] Słuchaj (śṛṇu) tego wszystkiego w ustalonych kolejnościach (krameṇa), gdyż [ta praktyka] rodzi zarówno dobre, jak i złe owoce (śubhāśubha-phala-pradam).

2.142 Dla tych, którzy recytują mantry (jāpakānāṃ) z prawdziwym oddaniem (bhāvukānāṃ), czystość (śuddhaṃ) osiąga się natychmiast (tatkṣaṇāt). Sam dźwięk mantry (mantra-mātraṃ) przynosi bhaktom renomę (prasiddhyet) – to jest pewne (iti niścayaḥ).

2.143 Dla urodzonych w szlachetnych rodach (kulīna-kula-jātānāṃ) i podążających ścieżką medytacji (dhyāna-mārga-gāminām), nawet Wielka Wiedza (mahā-vidyā) i Wielkie Zrozumienie (mahā-jñānaṃ) – choć trudne do oczyszczenia (saṃśuddham api) – stają się osiągalne (siddhyati).

2.144 To, co zostało powiedziane (yad uktaṃ) w rozdziale o mantrach doskonałości (siddhamantra-prakaraṇe) przez Maheśwarę (Najwyższego Pana), przynosi osiem doskonałości (aṣṭa-siddhi-kare). Ten, kto [to praktykuje], osiąga zjednoczenie z Bogiem (sāyujya-padam āpnuyāt).[116]

चक्रं षोडशसारञ्च सर्वेषां मन्त्रसिद्धये ॥२-१४५॥

2.145 Czakra [krąg, koło, obszar, lub rzadziej zakres][117] oraz szesnaście podstawowych elementów (ṣoḍaśa-sāra)[118] to klucz do osiągnięcia skuteczności wszystkich mantr (sarveṣāṃ mantra-siddhaye).

विचार्य सर्वमन्त्रं च यन्मया गदितं हितम्। आदौ बालाभैरवीणामकडमान्मतं मया ॥२-१४६॥

कुमारीललितादेव्याः कुरुकुल्लादिसाधने। श्रीचक्रं फलदं प्रोक्तं सर्वचक्रफलप्रदम् ॥२-१४७॥

योगिन्यादिसाधने च ताराचक्रं महत्फलम्। उन्मत्तभैरवीविद्याद्यादिसाधननिर्मले ॥२-१४८॥

राशिचक्रं कोटिफलं नानारत्नप्रदं शुभम्। प्रत्यङ्गिरासाधने च उल्काविद्यादिसाधने ॥२-१४९॥

शिवचक्रं महापुण्यं सर्वचक्रफलप्रदम्। कालिकाचक्रकामन्त्रे विमलाद्यादिसाधने ॥२-१५०॥

सम्पत्प्रदाभेरवीणां मन्त्रग्रहणकर्मणि। विष्णुचक्रे कोटिशतं पुण्यं प्राप्नोति मानवः ॥२-१५१॥

छिन्नमस्ताश्रीविद्यायाः कृत्यादेव्याश्च साधने। नक्षत्रविद्याकामाख्या ब्रह्माण्यादि सुसाधने ॥२-१५२॥

ब्रह्मचक्रं महापुण्यं सर्वविद्याफलं लभेत्। कोटिजाप्येन यत्पुण्यं ग्रहणात् तत्फलं लभेत् ॥२-१५३॥

वज्रज्वालामहाविद्यासाधने मन्त्रजापने। गुह्यकालीसाधने च कुब्जिकामन्त्रसाधने ॥२-१५४॥

2.146 Po rozważeniu wszystkich mantr, które wypowiedziałem dla dobra [praktykujących], na początku (ādau) ustanowiłem [w kręgu] Bālabhairavīṇām zasadę Akhaṇḍamāna (tj. nieprzerwanego oddania).[119]

2.147 Dla Kumārī, Lalitā-Devi oraz w praktykach Kurukullā i innych, Koło Śrī[120] zostało ogłoszone jako dająca owoce (phaladaṃ) i obdarzająca wynikami wszystkich czakr (sarva-cakra-phala-pradam).

2.148 W praktykach Joginī i innych, Koło Tary przynosi wielkie owoce (mahat-phalam), zwłaszcza w czystych, bez skazy (nirmale) praktykach Unmattabhairavī-Vidyā i podobnych.

2.149 Koło Zodiaku Rāśicakra (Zodiakalny Krąg) daje owoc równy milionu (koṭi), obdarzając różnymi klejnotami (nānā-ratna) i jest pomyślne (śubham). Przejawia się w praktykach Pratyangirā oraz Ulkā-Vidyā i innych).

2.150 Krąg [zakres] Śiwy[121] jest największą zasługą (mahā-puṇya) i daje owoce ze wszystkich czakr. Odnosi się to do mantry Kālikā[122] Kāliki związanej z jej Kołem (kālikā-cakra-mantre) oraz praktyk Vimalā i innych (vimalādi-sādhane).

2.151 Człowiek, który przyjmuje mantry Bogini Sampatpradā-Bhairavī (obdarzającej bogactwem), w Kole Wisznu (viṣṇu-cakre)[123] osiąga sto milionów (koṭi-śataṃ) zasług (koṭi-śataṃ puṇyaṃ);

2.152 [Dotyczą one] Cinnamastā-Śrīvidyā, Kṛtyādevī, Nakṣatra-Vidyā-Kāmākhyā oraz Brahmani oraz innych, które są łatwe do praktykowania (su-sādhane).

2.153 Krąg Brahmy[124] obdarza wielką zasługą (mahā-puṇya) i owocami wszystkich nauk. To, co osiąga się przez dziesięć milionów (koṭi) powtórzeń, można uzyskać (tu) przez jej przyjęcie (grahaṇāt).

2.154 W praktykach Vajrajvālā-Mahāvidyā, recytacji mantr (jāpane), Guhyakālī oraz mantrze Kujjikā – [wszystkie one][125] prowadzą do [owoców].[126]

देवचक्रं शुभं प्रोक्तं वाक्यसिद्धिप्रदायकम्। कामेश्वरीटट्टहासामन्त्रसाधनकर्मणि ॥२-१५५॥
राकिणीमन्दिरादेवी मन्दिरामन्त्रसाधने। ऋणिधनिमहाचक्रं विचार्य सर्वसिद्धिदम् ॥२-१५६॥
श्रीविद्याभुवनेशानीभेरवीसाधने तथा। पृथ्वीकुलावतीवीणासाधने वामनीमनोः ॥२-१५७॥

उल्काचक्रं महापुण्यं राजत्वफलदं शुभम्। शिवादिनायिकामन्त्रे बालाचक्रं सुखप्रदम् ॥२-१५८॥
फेत्कारीमन्त्रजाप्ये च उड्डीयानेश्वरी मनोः। चतुश्चक्रं शतफलं महामन्त्रफलप्रदम् ॥२-१५९॥
द्राविणीदीघज्वालामुख्यादिसाधने। नारसिंहीसाधने च सूक्ष्मचक्रं फलोद्भवम् ॥२-१६०॥
हरिणी मोहिनी कात्यायनीसाधनकर्मणि। वैष्णवे च तथा शिवे देवीमन्त्रे च भैरव ॥२-१६१॥

2.155 Boski Krąg [zakres] (devacakraṃ) jest określany jako błogosławiony (śubhaṃ) i udzielający zdolności osiągnięcia doskonałości wypowiedzi (vākya-siddhi-pradāyakam); jest stosowany w praktyce mantry Kāmeśvarī o gromkim śmiechu (kāmeśvarī-ṭaṭṭahāsa-mantra-sādhana-karmaṇi).

2.156 Dla Bogini Rākiṇī rezydującej w świątyni (rākiṇī-mandirā-devyāḥ) oraz w praktyce mantry Mandirā (mandirā-mantra-sādhane), Wielki Krąg Długu i Bogactwa (ṛṇa-dhani-mahā-cakraṃ),[127] powinno być kontemplowane (vicārya), gdyż przynosi wszystkie doskonałości (sarva-siddhi-dam).

2.157 W praktyce Śrī Vidyā, Bhuvaneśānī i Bhairavī (śrī-vidyā-bhuvaneśānī-bhairavī-sādhane), w sadhanie Pṛthvī, Kulāvatī i Vīṇā (pṛthvī-kulāvatī-vīṇā-sādhane) oraz w mantrze Vāmanī (vāmanī-manoḥ) ...

2.158 Krąg Płomienia (ulkā-cakraṃ), będąc źródłem wielkich zasług (mahā-puṇyaṃ), obdarza owocami królewskiej władzy (rājatva-phala-dam) i przynosi błogosławieństwo (śubham). W mantrze Pierwotnej Bogini Śiwy (śiva-ādi-nāyikā-mantre) Krąg Dziewczęcy (bālā-cakraṃ) udziela szczęścia (sukha-pradam).

2.159 W recytacji mantry Fetkārī (fetkārī-mantra-jāpye) oraz w mantrze nad Uḍḍīyāneśvarī (boską emanacją) (uḍḍīyaneśvarī-manoḥ), Czteroczęściowa Czakra (catuś-cakraṃ) obdarza setką owoców (śata-phalaṃ) i przynosi owoce wielkiej mantry (mahā-mantra-phala-pradam).

2.160 W praktyce Drāviṇī, Dīrghajvālā i głównych [bóstw] (mukhyādi-sādhane) oraz w sadhanie Nārasiṃhī (nārasiṃhī-sādhane), Subtelne Krąg (sūkṣma-cakraṃ) jest źródłem owoców (phala-udbhavam).

2.161 W praktyce Harinī, Mohinī i Kātyāyanī – zarówno dla wyznawców Wisznu, jak i

Śiwy – oraz w mantrze Bogini i Bhairawy, [stosuje się] Niewysłowiony Wielki Krąg (akathahaṃ mahācakraṃ).

अकथहं महाचक्रं विचार्य यत्नपूर्वकम्। यो गृह्णाति महामन्त्रं स शिवो नात्र संशयः ॥२-१६२॥

इति श्रीरुद्रयामले उत्तरतन्त्रे महायन्त्रोद्दीपने सर्वचक्रानुष्ठाने महागुरुप्रकरणे भावनिर्णये भेरवीभैरवसंवादे द्वितीयः पटलः ॥२॥

2.162 Niewysłowiony Wielki Krąg (akathahaṃ mahācakraṃ) należy kontemplować z najwyższą starannością (vicārya yatna-pūrvakam). Ten, kto przyjmie tę Wielką Mantrę (mahāmantraṃ), staje się Śiwą (sa śivo). Nie ma co do tego wątpliwości (nātra saṃśayaḥ).

W ten sposób (iti) zkończył się drugi rozdział (dvitīyaḥ paṭalaḥ) dialogu między Bhairavī i Bhairawą (bheravī-bhairava-saṃvāde), zawarty w sekcji dotyczącej określania stanów świadomości (bhavanirṇaye), w rozdziale o Wielkim Guru (mahāguruprakaraṇe), w części opisującej praktykę wszystkich czakr (sarvacakra-anuṣṭhāne), w objaśnieniu Wielkiej Mandali (mahāyantroddīpane) – należącej do Uttara Tantry (uttaratanotre) w tantrycznym dziele Śri Rudrajamali (śrī-rudrayāmale). ॥२[128]॥

अथ तृतीयः पटलः ॥

Oto rozdział trzeci (patala).

भैरवी उवाच ।

Bhairavī rzekła:

अथ चक्रं प्रवक्ष्यामि कालाकालविचारकम्। यदाश्रितो महावीरो दीव्यो वा पशुभाववान् ॥३-१॥
चक्रराजं प्रविचार्य सिद्धमन्त्रं न चालयेत् । प्रबलस्य प्रचण्डस्य प्रासादस्य महामनोः ॥३-२॥
शक्तिकूटादिमन्त्राणां सिद्धादीन्नैव शोधयेत्। वराहार्कनृसिंहस्य तथा पञ्चाक्षरस्य च ॥३-३॥
महामन्त्रस्य कालस्य चन्द्रचूडस्य सन्मनोः। नपुंसकस्य मन्त्रस्य सिद्धादीन्नैव शोधयेत् ॥३-४॥

विंशत्यर्णाधिका मन्त्रा मालामन्त्राः प्रकीर्तिताः। सूर्यमन्त्रस्य योगस्य कृत्यामन्त्रस्य शङ्कर ॥३-५॥
शंभुबीजस्य देवस्य सिद्धादीन्नैव शोधयेत्। चक्रेश्वरस्य चन्द्रस्य वरुणस्य महामनोः ॥३-६॥
कालीतारादिमन्त्रस्य सिद्धादीन्नैव शोधयेत्। तथापि शोधयेन्मन्त्रं प्रशंसापरमेव तत् ॥३-७॥
यत्र प्रशंसापरमं तत्कार्यं दैवतं स्मृतम्। प्रशंसा यत्र नास्ति तत्कार्यं नापि कारयेत् ॥३-८॥

3.1 Oto wyjawię teraz Krąg [obszar] (cakram),[1] który analizuje czas i jego przejawy (kālākālavicārakam),[2] kogokolwiek, kto się na nim opiera (yad-āśritaḥ) Wielkiego Bohatera (mahā-vīraḥ), Boskości (dīvyaḥ) jak i zwykłej istoty (paśu-bhāva-vān).

Rozważania nad zakresem inicjacji w kręgach - (dīkṣāyāṁ cakravicāra)

3.2 Po dokładnym rozważeniu (pravicārya) wielkiego mantrycznego doskonałego kręgu (lub obszaru) (cakrarājaṁ), nie należy zmieniać bądź porzucać, (na cālayet) już zrealizowanej (Siddha) mantry[3] – (siddhamantram na cālayet), która jest związana z potężną (prabalasya), groźną (pracaṇḍasya), wzniosłą, dostojną, stabilną jak pałac (prāsādasya) Wielkią Świadomością (mahā-manoḥ).

3.3 Nie należy oczyszczać (naiva śodhayet) mantr (mantrāṇāṃ), takich jak te pochodzące z Śaktikūṭa-ādi (tj. skupisk mocy),[4] wraz z ich realizacjami mocy (siddhā-dīnā), ani też mantr związanych z Varāhi (varāha – boskim dzikiem), Arka (arka – Słońcem), Nṛsiṃha (nṛsiṃha – pół-lwem) czy też z (tathā) pięciosylabową mantrą (pañcākṣarasya, np. „Oṁ Namaḥ Śivāya").

3.4 Mantry należące do:

– Wielkiej Mantry (mahā-mantrasya),

– Kālī (kālasya),

– Chandrachūḍa (candrachūḍasya – tego z księżycem we włosach [Śiwa]) oraz

– czcigodnego umysłu (sanmanoḥ),

a także mantry napuṃsaka (np. bija-mantry)[5] – tych również nie oczyszczaj (naiva śodhayet).

3.5 Mantry przekraczające 20 sylab (viṃśati-arṇa), zwane Mālā-Mantrāḥ (czyli „girlandy mantr"), oraz mantry Słońca (sūrya-mantrasya), Jogi (yogasya), Kṛtyā (kṛtyā-mantrasya – związanej z bóstwem działania) i Śaṅkara (śaṅkara, tj. Śiwy)...

3.6 ... również nie oczyszczaj, jak i mantr nasiennych Śambhu (śambhu-bījasya, np. „Oṁ") jak i Dewów (devasya – bóstw jako takich), ani mantr przynależnych do Cakreśwary

(cakreśvarasya – Pana Rytualnego Koła), Chandry (candrasya – księżyca), Varuṇy (varuṇasya – boga wód) i Wielkiej Świadomości (mahā-manoḥ).

3.7 Mantr Kālī, Tārā i pokrewnych (kālī-tārā-ādi-mantrasya) które są już zrealizowane, nie należy oczyszczać, gdyż nie podlegają modyfikacjom; jeśli jednak oczyścisz mantrę (tathāpi śodhayet mantraṃ), niech będzie to jedynie najwyższym wyrażeniem szacunku (praśaṃsā-parama eva).

3.8 Tam, gdzie najwyższym wyrazem czci (praśaṃsā-paramam) jest akt działania (tat-kāryaṃ), np. kult czy medytacja na bóstwo, tam to działanie uznaje się za bóstwo (devataṃ). Gdzie natomiast brak wyrażenia czci (praśaṃsā), takie działanie (tat-kāryaṃ) nie powinno być podejmowane (nāpi kārayet).[6]

अत्यन्तफलदं मन्त्रं गृह्णीयात्कुलरक्षणात्। धनिमन्त्रं न गृहीयादकूलश्च तथैव च ॥३-९॥
गृहीत्वा निधनं याति कोटिजाप्येन सिध्यति। मननं विश्वविज्ञानं त्राणं संसारबन्धनात् ॥३-१०॥
यतः करोति संसिद्धो मन्त्र इत्यभिधीयते। प्रणवाद्यं न दातव्यं मन्त्रं शूद्राय सर्वथा ॥३-११॥
आत्ममन्त्रं गुरोर्मन्त्रं मन्त्रं चानपसंज्ञकम्। पितृमन्त्रं तथा मातृमन्त्रसिद्धिप्रदं शुभम् ॥३-१२॥

शूद्रो निरयमाप्नोति ब्राह्मणो यात्यधोगतिम्। अदीक्षिता ये कुर्वन्ति जपपूजादिकाः क्रियाः ॥३-१३॥
न भवन्ति श्रिये तेषां शिलायामुप्तबीजवत्। देवीदीक्षाविहीनस्य न सिद्धिर्न च सद्गतिः ॥३-१४॥
तस्मात्सर्वप्रयत्नेन गुरुणा दीक्षितो भवेत्। विचारं चक्रसारस्य करणीयमवश्यकम् ॥३-१५॥
अदीक्षितोऽपि मरणे रौरवं नरकं व्रजेत्। तस्माद्दीक्षा प्रयत्नेन सदा कार्या च तान्त्रिकात् ॥३-१६॥

दीक्षापूर्वदिने कुर्यात्सुविचारं प्रयत्नतः। तत्प्रकारं प्रयत्नेन कार्यं पर्वतपूजितम् ॥३-१७॥
आदावकडमे सिद्धिमन्त्रं संचारयेद्बुधः। पूर्वापरे रेखाद्वयं मध्ये रेखां च लिखेत् ॥३-१८॥
चतुष्कोणे चतस्त्ररेखाकडं चक्रमण्डलम्। भ्रामयित्वा महावृत्तं निर्माय वर्णमालिखेत् ॥३-१९॥
अकारादिक्षकारान्तान्क्लीबहीनान्लिखेत्ततः। एकेकमते लेख्यानि मेषादिषु मीनान्तकानि ॥३-२०॥

3.9 Mantrę przynoszącą najwyższe owoce (atyanta-phaladam) należy przyjąć dla ochrony rodu (kula-rakṣaṇāt).[7] Mantry dającej materialne korzyści (dhani-mantram) ani [tej] spoza tradycji (akula) – nigdy nie przyjmuj!

3.10 Gdy [mantrę] przyjmie się niegodnie, prowadzi to do zagłady (nidhanam) – choćby recytowano ją po miliony razy (koṭi-jāpyena). Rozważanie (kontemplacja, medytacja) (mananam) prowadzi do wszechwiedzy (viśva-vijñānam) i wybawienia (trāṇam)[8] z więzów samsary (saṃsāra-bandhanāt).

3.11 Ponieważ mantra (mantraḥ) prowadzi do doskonałości (saṃsiddha), jest określana tym mianem (iti abhidhīyate). Mantry zaczynającej się od Praṇavy (praṇava-ādyam, Oṁ) – nigdy (sarvathā) nie przekazuj śūdrze (śūdrāya)![9]

3.12 Mantra własnej jaźni (ātma-mantram), mantra guru (guroḥ-mantram), nieposiadająca nazwy (anapasaṃjñakam),[10] mantra ojcowska (pitṛ-mantram) oraz matczyna (mātṛ-mantram)[11] – są one obdarzającymi mocą (siddhi-pradam)[12] i błogosławionymi (śubham).

3.13 Śūdra (śūdraḥ) osiągnie piekło (nirayam), bramin (brāhmaṇaḥ) – zejdzie w niższe światy (adhogatim). Ci, którzy wykonują praktyki takie jak japa, pudża itp. (japa-pūjādi-kāḥ kriyāḥ) bez inicjacji (adīkṣitāḥ), także tak skończą.[13]

3.14 Nie zaznają pomyślności (śriye)[14] – podobnie jak ziarno zasiane na skale (śilāyām

upta-bīja-vat). Tego, kto pozbawiony jest inicjacji Bogini (devī-dīkṣā-vihīnasya), nie czeka ani moc (siddhiḥ), ani droga wyzwolenia (sad-gatiḥ).

3.15 Dlatego z najwyższym wysiłkiem (sarva-prayatnena)[15] przyjmij inicjację (dīkṣitaḥ bhavet) od guru. Konsekwentnie analizuj (vicāram)[16] istotę koła (cakra-sārasya).

3.16 Nawet nieinicjowany (adīkṣito'pi) po śmierci (maraṇe) trafia do piekła Raurava (rauravaṃ narakam).[17] Zatem zawsze (sadā) od tantrycznego mistrza (tāntrikāt) należy spełnić inicjację (dīkṣā).

3.17 Dzień przed inicjacją (dīkṣā-pūrva-dine) winno się starannie (prayatnataḥ) czynić (kuryāt) rzetelną refleksję (rozważanie) (suvicāram). Należy czcić Góry (parvata),[18] aby rytuał (kāryam) był pomyślny (pūjita).

3.18 Najpierw (ādau) w diagramie akadam (akadame)[19] niech mądry (budhaḥ) aktywuje[20] mantrę doskonałości (siddhi-mantram).)[21]. Następnie niech narysuje dwie linie (rekhā-dvayam): jedną [poziomo] od wschodu do zachodu (pūrva-apare), a drugą [pionowo] w centrum (madhye).

3.19 Te cztery linie (catasra-rekhā) stworzą czworokąt (catuṣ-koṇe) i obszar mandali (cakra-maṇḍalam). Zakreśl (bhrāmayitvā) tę wielką zasadę (mahā-vṛttam), wpisze (likhet) w to litery (varṇam).

3.20 Następnie (tataḥ) rozpisz (likhet) litery od अ (ākārādi) do क्ष (kṣa-kārāntān), pomijając fonemy neutralne lub słabe (klība-hīnān).[22] Każdą z nich (ekeka-mate) przypisz znakom zodiaku (meṣādiṣu), kończąc na Rybach (mīna-antakāni).[23]

वामावर्तेन गणयेत् क्रमशः वीरवल्लभम्। तन्त्रमार्गेण गणयेन्नामादिवर्णकादिमान् ॥३-२१॥
मेषादितोऽपि मीनान्तं क्रमशः शास्त्रपण्डितः। सिद्धसाध्यसुसिद्धादीन् पुनः सिद्धादयः पुनः ॥३-२२॥
नवैकपञ्चमे सिद्धः साध्यः षड्दशयुग्मके। सुसिद्धस्त्रिसप्तके रुद्रे वेदाष्टद्वादशे रिपुः ॥३-२३॥
एतत्ते कथितं नाथ अकडमादिकमुत्तमम्। पद्माकारं महाचक्रं दलाष्टकसमन्वितम् ॥३-२४॥

अ आ वर्णद्वयं पूर्वे द्वितीये च द्वितीयकम्। तृतीये कर्णयुग्मञ्च चतुर्थे नासिकाद्वयम् ॥३-२५॥
पञ्चमे नयनं प्रोक्तं षष्ठे ओष्ठाधरं तथा। सप्तमे दन्तयुग्मञ्च अष्टमे षोडशस्वरम् ॥३-२६॥
कवर्गञ्च पूर्वदले द्वितीये च चवर्गकम्। तृतीये च टवर्गञ्च चतुर्थे च तवर्गकम् ॥३-२७॥
पवर्गं पञ्चमे प्रोक्तं यवान्तं षष्ठपत्रके। सप्तमे शषसान् लिख्य लक्षमष्टमके पदे ॥३-२८॥

3.21 O dzielny (vīra) i umiłowany (vallabha), należy w kierunku przeciwnym do ruchu wskazówek zegara (vāmāvartena) liczyć (gaṇayet) kolejno (kramaśaḥ) [litery]. Na ścieżce tantry (tantra-mārgeṇa) ustala się [lub „wylicza się"] (gaṇayet) litery początkowe (varṇaka-ādimān) imienia jak i mantry. [24]

3.22 Uczony w pismach (śāstra-paṇḍitaḥ) krok po kroku przeprowadza wyliczenie (kramaśaḥ) (poczynając) od Barana (meṣa-āditaḥ) do Ryb (mīna-antaṃ) [określając stopnie realizacji]: doskonały (siddha), osiągalny (sādhya), w pełni doskonały (susiddha) i inne (ādīn), i następnie (punaḥ) ponownie (punaḥ) klasyfikuje kolejne etapy realizacji, czyli siddhi...

3.23 ... w dziewiątym, pierwszym i piątym [sektorze] (nava-eka-pañcame) – Siddhi (siddhaḥ); W szóstym, dziesiątym i dwunastym (ṣaṭ-daśa-yugmake) – Sādhya (sādhyaḥ); W trzecim, siódmym i jedenastym (tri-saptake) – Susiddha (susiddhaḥ); W czwartym, ósmym i dwunastym (veda-aṣṭa-dvādaśe) – wróg (ripuḥ).[25]

3.24 Oto zostało ci (te) wyjawione (kathitaṃ), o Panie (nātha), najwyższe (uttamam) od [początku] zwane Akadam (akadama-ādikaṃ) - Wielki obszar (mahā-cakraṃ) pierwotnej sasady (padma-ākāraṃ), zdobiony ośmioma płatkami (dala-aṣṭaka-samanvitam).

Wielki diagram lotosowej zasady - Akadam

3.25 W pierwszym sektorze (pūrve) umieść dwie samogłoski (varṇa-dvayaṃ): अ (a) i आ (ā); W drugim (dvitīye) – kolejne dwie (dvitīyakam): इ (i) i ई (ī); W trzecim (tṛtīye) – para uszu (karṇa-yugmañca): उ (u) i ऊ (ū); W czwartym (caturthe) – para nozdrzy (nāsikā-dvayam): ऋ (ṛ) i ॠ (ṝ).

3.26 W piątym (pañcame) – oczy (nayanaṃ): ऌ (ḷ) i ॡ (ḹ); W szóstym (ṣaṣṭhe) – wargi (oṣṭha) i podbródek (adharaṃ): ए (e) i ऐ (ai); W siódmym (saptame) – parę zębów (danta-yugmañca): ओ (o) i औ (au); Na ósmym jest (aṣṭame) – szesnaście samogłosek (ṣoḍaśa-svaram): अं (aṃ), अः (aḥ) itd.

3.27 W pierwszym sektorze (pūrva-dale) – jest grupa क (ka-vargañca): क (ka), ख (kha), ग (ga), घ (gha), ङ (ṅa); W drugim (dvitīye) – grupa च (ca-vargakam): च (ca), छ (cha), ज (ja), झ (jha), ञ (ña); W trzecim (tṛtīye) – grupa ट (ṭa-vargañca): ट (ṭa), ठ (ṭha), ड (ḍa), ढ (ḍha), ण (ṇa); W czwartym (caturthe) – grupa त (ta-vargakam): त (ta), थ (tha), द (da), ध (dha), न (na).

3.28 W piątym (pañcame) – grupa प (pa-vargaṃ): प (pa), फ (pha), ब (ba), भ (bha), म (ma); W szóstym (ṣaṣṭha-patrake) – litery od य (ya) do व (va): य (ya), र (ra), ल (la), व (va); Na siódmym są (saptame) – श (śa), ष (ṣa), स (sa); Na ósmym (aṣṭamake) – ह (ha), क्ष (kṣa).[26]

सुखं राज्यं धनं विद्यां यौवनायुषमेव च। विचार्यं चक्रमाप्नोति पुत्रत्त्वं स्वजीवनम् ॥३-२९॥

स्वीयं नामाक्षरं तत्र देवनामाक्षरं तथा। एकस्थानं युगस्थानं विरोधं द्विविधं स्मृतम्॥३-३०॥

जीवनं मरणं तत्र अकारादिषु पत्रके। लिखित्वा गणयेन्मन्त्री मरणं वर्जयेत् सदा ॥३-३१॥

यत्रास्ति मरणं तत्र जीवनं नास्ति निश्चितम्। परस्परविरोधेन सिद्धमन्त्रश्च मूलदम् ॥३-३२॥

जीवने जीवनं ग्राह्यं सर्वत्र मरणं त्यजेत्। कुलाकुलस्य भेदं हि वक्ष्यामि मन्त्रिणामिह ॥३-३३॥

वाय्वग्निभूजलाकाशाः पञ्चाशल्लिपयः क्रमात्। पञ्चह्रस्वाः पञ्चदीर्घाः बिन्द्वन्ताः सन्धिसम्भवाः ॥३-३४॥

कादयः पञ्चशः यादिलसहक्षान्ताः प्रकीर्तिताः। साधकस्याक्षरं पूर्वं मन्त्रस्यापि तदक्षरम्॥३-३५॥

3.29 Medytując nad tym diagramem (cakra), osiąga się osiem owoców: szczęście (sukhaṃ), królestwo/władzę (rājyaṃ), bogactwo (dhanaṃ), wiedzę (vidyāṃ), młodość (yauvana), długowieczność (āyuṣaṃ), posiadanie synów (putratvaṃ) oraz długie życie (svajīvanaṃ).

3.30 Jeśli pierwsza litera imienia praktykującego (svīyaṃ nāmākṣaraṃ) i pierwsza litera imienia boskiej mantry (deva-nāmākṣaraṃ) znajdują się w tym samym miejscu (ekasthānaṃ) lub w parach (yugasthānaṃ),[27] jest to przyczyną dwóch rodzajów przeszkód (dvividham virodham smritam).[28]

3.31 Życie (jīvanaṃ) i śmierć (maraṇaṃ) są zakodowane w literach zaczynających się od „a" (ākārādiṣu) w systemie patraka.[29] Po ich zapisaniu (likhitvā), adept (mantrī) powinien dokładnie przeanalizować (gaṇayet) te litery i zawsze unikać (varjayet) tych, które wiążą się ze śmiercią (maraṇaṃ).

3.32 Tam, gdzie występuje śmierć (yatrāsti maraṇaṃ), tam na pewno nie ma życia (jīvanaṃ nāsti niścitam). Dzięki wzajemnej sprzeczności (paraspara-virodhena)[30] mantra staje się skuteczna (siddha-mantraḥ) i stanowi pierwiastek mocy (mūla-dham).[31]

Kula – Akula

3.33 Należy przyjmować (grāhyaṃ) to, co związane z życiem (jīvana), a odrzucać (tyajet) to, co związane ze śmiercią (maraṇa). Teraz dla mantrynów (mantriṇām) wyjaśnię (vakṣyāmi) różnicę (bhedaṃ) między kulą (manifestowaną energią) i akulą (niesformowaną energią) (kulākulasya).[32]

3.34 Pięćdziesiąt liter (pañcāśat lipayaḥ) jest kolejno powiązanych (kramāt) z pięcioma żywiołami: powietrzem (vāyu), ogniem (agni), ziemią (bhū), wodą (jala) i przestrzenią (ākāśa). Są one dzielone na pięć krótkich (pañca-hṛsva), pięć długich (pañca-dīrgha), zakończonych kropką (bindu-anta) oraz powstałych z połączeń (sandhi-sambhavāḥ).

3.35 Litery zaczynające się od „ka" (kādayaḥ) oraz kończące na „kṣa" (kṣāntāḥ) są wymienione jako pięćdziesiąt (pañcaśaḥ). Pierwsza litera imienia praktykującego (sādhakasya akṣaraṃ) oraz pierwsza litera mantry (mantrasya api tad-akṣaraṃ)[33] powinny być analizowane według tej samej zasady.[34]

यद्येकभूतदैवत्यं जानीयात्सकुलं हितम्। भौमस्य वारुणं मित्रमाग्नेयस्यापि मारुतम् ॥३-३६॥

पार्थिवाणाञ्च सर्वैषां शत्रुराग्नेयमम्भसाम्। ऐन्द्रवारुणयोः शत्रुमरुतः परिकीर्तितः ॥३-३७॥

पार्थिवे वारुणं मित्रं तैजसं शत्रुरीरितः। नाभसं सर्वमित्रं स्याद्विरुद्धं नैव शीलयेत् ॥३-३८॥

रेखाष्टकं हि पूर्वाग्रं रेखैकादशमध्यतः। दक्षिणोत्तरभागेन दक्षिणावधिमालिखेत्॥३-३९॥

3.36 Jeśli ktoś zrozumie (yadi jānīyāt) naturę pojedynczego żywiołu (ekabhūta) i jego bóstwa (daivatya), powinien pojąć (jānīyāt) również ich korzystne związki (sakulaṃ hitam). Przyjacielem (mitram) żywiołu Ziemi (bhaumasya) jest Woda (vāruṇam), a przyjacielem (mitram) żywiołu Ognia (āgneyasya) jest Powietrze (mārutam).

3.37 Dla wszystkich (sarveṣām) związanych z żywiołem Ziemi (pārthivāṇām), wrogiem (śatruḥ) jest Ogień (āgneya) oraz Woda (ambhasām). Wrogiem (śatrum) dla żywiołów Indry i Wody (aindravāruṇayoḥ) jest Powietrze (marutaḥ), jak zostało powiedziane (parikīrtitaḥ).

3.38 Przyjacielem (mitram) żywiołu Ziemi (pārthive) jest Woda (vāruṇam), a dla żywiołu Ognia (taijasa) określonym (īritaḥ) wrogiem (śatruḥ) jest Woda. Przestrzeń (nābhasa) jest przyjacielem (sarvamitraṃ) wszystkich żywiołów (syāt). Nie należy (na eva) stwarzać (śīlayet) sprzecznych połączeń (viruddham).

3.39 Narysuj (likhet) osiem linii (rekha-aṣṭakaṃ) skierowanych na wschód (pūrva-agraṃ), jedenaście linii (rekha-ekādaśa) w centrum [diagramu] (madhya-taḥ), a następnie zaznacz południową granicę (dakṣiṇa-avadhim) wzdłuż osi północ-południe (dakṣiṇa-uttara-bhāgena).[35]

Diagram Gwiazd (Tārācakra)

कुलाकुलञ्च कथितं ताराचक्रं पुनः शृणु। दक्षिणोत्तरदेशे तु रेखाचतुष्टयं लिखेत् ॥३-४०॥

दशरेखाः पश्चिमाग्राः कर्तव्याः वीरवन्दित। अश्विन्यादिक्रमेणैव विलिखेत्तारकाः पुनः ॥३-४१॥

वक्ष्यमाणक्रमेणैव तन्मध्ये वर्णकान् लिखेत्। युग्ममेकं तृतीयञ्च वेदमेकैकयुग्मकम्॥३-४२॥

एकयुग्मं तथैकञ्च युगलं युगलं युगम्। एकं युग्मं तृतीयञ्च चन्द्रनेत्रं विविधं विधुम् ॥३-४३॥

चन्द्रयुग्मं चन्द्रयुग्मं रामवेदं गृहे शुभे। वर्णाः क्रमाः स्वराण्येव रेवत्यश्विगतावुभौ ॥३-४४॥

3.40 Wysłuchaj ponownie (punaḥ śṛṇu) o kole gwiazd (tārācakra), które zostało opisane jako przejawiające zarówno aspekt manifestowanej energii (kula), jak i transcendentnej świadomości (akula). Narysuj cztery linie (rekhācatuṣṭayaṃ likhet) w kierunku północnym i południowym (dakṣiṇottaradeśe tu).

3.41 Dziesięć linii (daśarekhaḥ) powinno być narysowanych w kierunku zachodnim (paścimāgrāḥ), jako te, które są czczone przez bohaterów (vīravandita). Następnie (punar), zgodnie z kolejnością rozpoczynającą się od gwiazdozbioru Aśviny (aśviny-ādikrameṇa eva), należy wpisać odpowiednie gwiazdy (vilikhet tārakāḥ).[36]

3.42 Według podanej kolejności (vakṣyamāṇakrameṇa eva), w centrum tego diagramu (tanmadhye) należy wpisać litery (varṇakān likhet). [Uporządkuj je jako]: jedną parę (yugmam ekam), trzecią (tṛtīyañ ca), a następnie według wedyjskiej wiedzy (vedam) – pojedynczą i podwójną parę (ekaika-yugmakam).

3.43 Jedną parę (eka-yugmam), następnie pojedynczy element (tathā ekam), potem dwie pary (yugalam yugalam), a na końcu kolejną parę (yugam).

Jedną parę (ekam yugmam), trzecią (tṛtīyañ ca), oko Księżyca (candra-netram), różne (vividham) formy, oraz blask Księżyca (vidhum)...,

3.44 ... Podwójny księżyc (candra-yugmaṃ), w przychylnym domu (gṛhe śubhe) wiedza Ramy (rāma-vedaṃ). Litery (varṇāḥ) [rpozpisane] po kolei (kramāḥ) – obie obecne: (gatau ubhau) Revati (revati) i Aśviny (aśvin) same samogłoski (svarāṇy eva).[37]

Rozważanie (klasyfikacja) grup istot

अकारहृदयं श्विन्यां देवतागणसम्भवः। इकारं भरणी सत्यां कृत्स्नमुष्वरकृत्तिका ॥३-४५॥

राक्षसी कृत्तिका भूमौ सर्वविघ्नविनाशिनी। नासिकागण्डमन्त्रं च रोहिणीशवरूपिणी ॥३-४६॥

ओष्ठमध्ये मृगशिरा देवता परिकीर्तिता। अधरान्तमाद्रया च मानुषं सर्वलक्षणम् ॥३-४७॥

दन्तयुग्मं पुनर्वस्वाच्छादितं मानुषं प्रियम्। कः पुष्या देवता ज्ञेया खगाशेषा च ॥३-४८॥

3.45 Sylaba अ (a) to serce (hṛdaya) w nakszatrze Aśvinī (aśvinyāṃ),[38] z której rodzą się (sambhavāḥ) grupy bóstw (devatā-gaṇa). Sylaba इ (i) w Bharaṇī (bharaṇī) jest esencją prawdy (satyāṃ), a pełnia samogłosek (usvara) znajduje się w Kṛttikā (kṛttikā).[39]

3.46 Kṛttikā (trzecia w nakszatrze) ma demoniczny aspekt (rākṣasī), jest ziemską (bhūmaḥ) i niszczycielką przeszkód (sarva-vidhna-vināśinī). Mantra nosa (nāsikā) i policzków (gaṇḍa) należy do Rohiṇī (czwarta w nakszatrze), która przejawia się jako forma Pana Śiwy (īśa-rūpiṇī).[40]

3.47 Czczone w tradycji w środku warg (oṣṭha-madhye), rezyduje bóstwo Mṛgaśīrṣā (mṛgaśirā-devata). Końce dolnej wargi (adhara-anta) związane są z Ārdrā (w szóstej nakszatrze),

która objawia wszystkie ludzkie cechy (sarva-lakṣaṇam).[41]

3.48 Podwójne zęby (danta-yugmaṃ) są osłonięte przez Punarvasu (w siódmej nakszatrze), co jest ludziom przyjazne (mānuṣaṃ priyam). Puṣya (ósma nakszatra) jest bóstwem do czczenia (devatā jñeyā), a pozostałe części gwiazdozbioru Khagā (khagā-śeṣa) mają aspekt demoniczny (rākṣasī).[42]

मघावक्षे घडान्ता च तथा च पूर्वफाल्गुनी। छजोत्तरफाल्गुनी च मनुष्याः परिकीर्तिताः ॥३-४९॥

झजहस्ता देवगणा टठचित्रा च राक्षसी। डस्वाती देवरमणी विशाखा ढणराक्षसी ॥३-५०॥

तथदानुराधया च शोभिता देवनायिका। ध ज्येष्ठा राक्षसी ज्ञेया मूलानपफराक्षसी ॥३-५१॥

पूर्वाषाढा मानुषाणी बकाराक्षयमालिनी। भोत्तराषाढया मर्त्यौ मकारः श्रवणः स्मृतः ॥३-५२॥

धनिष्ठा यररक्षः स्त्रीस्था शतभिषा तथा। वशपूर्वभाद्रपदा मनुजाः परिकीर्तिताः ॥३-५३॥

तथोत्तराभाद्रपदा मानुषी मङ्गलोद्भवा। अं अः क्षरेवती च देवकन्याः प्रकीर्तिताः ॥३-५४॥

स्वजातौ परमा प्रीतिर्मध्यमा भिन्नजातिषु। रक्षोमानुषयोर्नाशो वैरं दानवदेवयोः ॥३-५५॥

जन्मसम्पद्विपत्क्षेमप्रत्यरिः साधको वधः। मित्रं परममित्रञ्च गणयेच्च पुनः पुनः॥३-५६॥

3.49 Nakszatra[43] Maghā (maghāvakṣe) kończy się na głoskę 'gha' (घ), a następnie pojawia się Nakszatra Pūrvaphālgunī (tathā ca pūrvaphālgunī). Nakszatra Uttara Phālgunī (chottara-phālgunī) jest uważana za związaną z ludźmi (manuṣyāḥ parikīrtitāḥ).

3.50 Nakszatra Hasta (hastā) jest związana z bóstwami (devagaṇāḥ), natomiast Nakszatra Citrā (citrā) przypisana jest do rakszasów (rākṣasī). Nakszatra Svātī (svātī) jest kojarzona z niebiańskimi kobietami (devaramaṇī), natomiast Nakszatra Viśākhā (viśākhā) jest przypisana do rakszasów (rākṣasī).

3.51 Podobnie Nakszatra Anurādhā (anurādhā) jaśnieje jako należąca do boskich kobiet (śobhitā devanāyikā). Nakszatra Jyeṣṭhā (jyeṣṭhā) jest znana jako rakszasi (rākṣasī jñeyā), a Nakszatra Mūlā (mūlā) również przynależy do kategorii rakszasów (anapapha-rākṣasī).

3.52 Nakszatra Pūrvāṣāḍhā (pūrvāṣāḍhā) należy do ludzi (mānuṣī), natomiast głoska 'ba' (ब) odnosi się do energii rakszasów (bakarākṣaya-mālinī). Nakszatra Uttarāṣāḍhā (uttarāṣāḍhā) jest również związana z ludźmi (martyaḥ), a spółgłoska 'ma' (म) odpowiada Nakszatrze Śravaṇa (śravaṇaḥ smṛtaḥ).

3.53 Nakszatra Dhaniṣṭhā (dhaniṣṭhā) jest związana z istotami rakszasa (rakṣaḥ),[44] lecz przypisywana kobietom (strīsthā). Nakszatra Śatabhiṣā (śatabhiṣā) wykazuje podobne cechy. Nakszatra Pūrvabhādrapadā (pūrvabhādrapadā) jest określana jako należąca do ludzi (manujāḥ parikīrtitāḥ).

3.54 Nakszatra Uttarabhādrapadā (uttarabhādrapadā) również przynależy do ludzi (mānuṣī), a jej siła pochodzi od Mangali (maṅgalodbhavā). Sylaby 'aṃ' (अं) oraz 'aḥ' (अः) wraz z 'kṣa' (क्ष) są znane jako przynależne do córek bogów (devakanyāḥ prakīrtitāḥ).

3.55 Największa harmonia (paramā prītiḥ) istnieje w obrębie tej samej grupy (svajāti). Średni poziom harmonii (madhyamā) występuje między różnymi kastami i kategoriami (bhinna-jātiṣu). Natomiast całkowite unicestwienie (nāśaḥ) dotyczy rakszasów i ludzi (rakṣo-mānuṣayoḥ),

a wrogość (vairaṃ) nieuchronnie istnieje między bogami i demonami (dānava-devayoḥ).

3.56 **Wielokrotnie należy analizować** (gaṇayet punaḥ punaḥ) wpływ narodzin (janma), dostatku (sampat), trudności (vipat), stabilności (kṣema), wrogów (pratyariḥ), zagłady (vadhaḥ), jak również przyjaciół (mitraṃ) oraz największych przeciwników (paramamitraṃ).[45]

वर्जयेज्जन्मनक्षत्रं तृतीयं पञ्चसप्तकम्। षडष्टनवभद्राणि युगञ्च युग्मकं तथा ॥ ३-५७॥

यदीह निजनक्षत्रं न जानाति द्विजोत्तमः। नामाद्यक्षरसम्भूतं स्वतारमविरोधकम् ॥ ३-५८॥

विनीय गणयेन्मन्त्री शुभाशुभविचारवान्। प्रादक्षिण्येन गणयेत् साधकाद्यक्षरात् सुधीः ॥ ३-५९॥

इत्येतत् कथितं नाथ ममात्मा पुरुषेश्वर। कुलाकुलमनन्ताख्यं ताराचक्रमनोगुणम् ॥ ३-६०॥

3.57 Należy unikać (varjayet) gwiazdy [własnych] narodzin (janmanakṣatram),[46] jak również trzeciej (tṛtīya), piątej (pañca) i siódmej (saptakam). Korzystne [gwiazdy] (bhadraṇi) to: szósta (ṣaḍ), ósma (aṣṭa) i dziewiąta (nava), a także parzysta (yuga) i nieparzysta (yugmakaṁ) pozycja gwiazd w układzie.

3.58 Jeśli ktoś tutaj (iha) nie zna (na jānāti) własnej (nija) gwiazdy narodzin (nakṣatram), to najwyższy wśród dwukrotnie narodzonych (dvijottamaḥ),[47] powinien użyć pierwszej sylaby (ādyakṣara) z jego imienia (nāma) jako podstawy, ponieważ nie jest ona sprzeczna (avirodhakam) z jego własną gwiazdą (svatāram).

3.59 Mistrz mantry (gaṇayenmantrī), będąc tym, który rozważa (vicāravān) korzystne (śubha) i niekorzystne (aśubha) skutki, powinien dokonać obliczeń (gaṇayet) zgodnych z ruchem wskazówek zegara (prādakṣiṇyen), biorąc pod uwagę pierwszą sylabę (ādyakṣarāt) imienia adepta (sādhaka). Tak postępuje mądry człowiek (sudhīḥ).

3.60 Tak oto (iti) zostało powiedziane (kathitaṁ), o Panie (nātha), który jesteś moją Jaźnią (mamātmā), o Władco ludzi (puruṣeśvara). Jest to opis (guṇam) układu gwiazd (tārācakram), znanego jako kulākula i ananta (anantākhyaṁ).[48]

„Rāśicakra” dosłownie „koło znaków zodiaku”

तारामन्त्रं प्रदीपाभं रत्नभाण्डस्थितामृतम्। एतद्विचारे महतीं सिद्धिमाप्नोति मानवः ॥३-६१॥

राशिचक्र प्रवक्ष्यामि सिद्धिलक्षणमुत्तमम्। क्रमेण देया युगला रेखा पूर्वापरोद्गमा ॥३-६२॥

तन्मध्यतो द्वयं दद्याद्रेखाग्निदक्षिणे ततः। अग्निनैरृतिवायवीशक्रमेण रेखयेत् तथा ॥३-६३॥

विलिखेन्मेषराश्यादि मीनान्तं सर्ववर्णकान्। कन्यागृहगतान् शादिवर्णानालिख्य यत्नतः ॥३-६४॥

गणयेत्साधकश्रेष्ठो लग्नाद्यामव्ययान्तकान्। स्वराशिदेवकोष्ठानामनुकूलान् भजेन्मनून् ॥३-६५॥

3.61 Mantra związana z Tarą (tārāmantram) świeci niczym płomień lampy (pradīpābham), a jej esencja jest jak nektar przechowywany w naczyniu z klejnotu (ratnabhāṇḍasthitāmṛtam). Rozważanie tej prawdy (etad vicāre) przybliża człowieka (mānavah) do wielkiej doskonałości (mahatīṁ siddhim āpnoti).

3.62 Wyłożę teraz najwyższe koło zodiaku (rāśicakram pravakṣyāmi), które jest oznaką osiągnięcia duchowej doskonałości (siddhilakṣaṇam uttamam). Należy je narysować dwiema liniami (krameṇa deyā yugalā rekha), biegnącymi od wschodu ku zachodowi (pūrvāparodgamā).

3.63 Następnie, między tymi liniami (tanmadhyataḥ), należy poprowadzić dwie dodatkowe linie (dvayaṁ dadyāt), skierowane w stronę południa (rekhe agnidakṣiṇe tataḥ). Następnie należy wyrysować (rekhayet tathā) linie w kolejności (krameṇa), począwszy od

południowo-wschodniego kierunku (agnin), przez południowo-zachodni (nairṛti), północno-zachodni (vāyavī), aż do północno-wschodniego (īśāna),[49] aby stworzyć pełen wzór (rekhet tathā).

3.64 Następnie należy wpisać nazwy wszystkich znaków zodiaku (meṣarāśyādi mīnāntaṁ sarvavarṇakān), zaczynając od Barana a kończąc na Rybach. Z największą starannością (yatnatāḥ) należy także zapisać litery zaczynające się na 'śa', znajdujące się w znaku Panny (kanyāgṛhagatān śādivarṇān ālikhya).

3.65 Najlepszy praktykujący (sādhakaśreṣṭhaḥ) powinien obliczać (gaṇayet) wpływ planet od Ascendentu (lagnād) aż po domy związane z wydatkami i utratą energii (avyayāntakān).[50] Powinien on wybierać te pola (sva-rāśi-devakoṣṭhānām anukūlān), które są pomyślne (anukūlān) w odniesieniu do własnego znaku (svarāśi), boskich domów (devakoṣṭha) i astrologicznych wpływów.[51]

राशीनां शुद्धता ज्ञेया त्यजेत् शत्रुमृतिं व्ययम्। स्वराशेर्मत्रराश्यन्तं गणनीयं विचक्षणैः ॥३-६६॥

3.66 Należy poznać czystość (śuddhatā) znaków zodiaku (rāśīnāṁ) i unikać (tyajet) tych, które są wrogie (śatru), przynoszące śmierć (mṛti) lub finansowe straty (vyaya). Mądrzy (vicakṣaṇaiḥ) powinni wykonać obliczenia (gaṇanīyaṁ) poczynając od własnego znaku zodiaku (svarāśeḥ) aż do znaku związanego z mantrą (matrarāśyantaṁ).

साध्याद्यक्षरराश्यन्तं गणयेत् साधकाक्षरात्। एकं वा पञ्च नवमं बान्धवं परिकीर्तितम् ॥३-६७॥

द्विषड्दशमसंस्थाश्च सेवकाः परिकीर्तिताः। रामरुद्राश्च मुनयः पोषकाः परिकीर्तिताः ॥३-६८॥

3.67 Należy obliczać (gaṇayet) od początkowej litery celu[52] (sādhyādi-akṣara) aż do końca znaku zodiaku (rāśyantaṃ), zaczynając od litery adepta (sādhaka-akṣarāt). Pozycje pierwsza (ekaṃ), piąta (pañca) i dziewiąta (navamaṃ) są określane (parikīrtitam) jako przyjazne i chroniące, niczym [dobrzy] krewni (bāndhavaṃ).

3.68 Pozycje druga (dvi), szósta (ṣaṣṭha) i dziesiąta (daśama) są określane (parikīrtitāḥ) jako służebne (sevakāḥ). Natomiast pozycje trzecia, siódma i jedenasta, związane z Ramą (rāma), Rudrą (rudra) i mędrcami (munayaḥ), są określane (parikīrtitāḥ) jako wspierające (poṣakāḥ).[53]

सूर्याष्टवेदयुक्तास्तु घातकाः सर्वदोषदाः। शक्त्यादौ तु महादेव कुर्लचूडामणिर्यतिः ॥३-६९॥

3.69 Ci, którzy są połączeni z ośmioma planetami Sūrya (sūryāṣṭavedayuktāstu), są niszczycielscy (ghātakāḥ) przynosząc wszelkie możliwe wady (sarvadoṣadāḥ). O Śambhu (Mahādeva), początkujący adepci (śaktyādau tu mahādeva) powinni być kierowani przez najwyższych mistrzów tradycji (kulacūḍāmaṇiryatiḥ).[54]

वर्जयेत् षष्ठगेहं च अष्टमं द्वादशं तथा। लग्नं धनं भ्रातुबन्धुपुत्रशत्रुकलत्रकाः ॥३-७०॥

मरणं धर्मकर्मायिव्यया द्वादशराशयः। नामानुरूपमेतेषां शुभाशुभफलं दिशेत् ॥३-७१॥

3.70 Należy unikać (varjayet) domu szóstego (ṣaṣṭhagehaṁ), ósmego domu (aṣṭamaṁ) oraz dwunastego domu (dvādaśaṁ). Pierwszy dom (lagnaṁ) symbolizuje ciało, drugi – bogactwo (dhanaṁ), trzeci – braterstwo (bhrātu), czwarty – przyjaciół (bandhu), piąty – dzieci (putra), szósty – wrogów (śatru), siódmy – małżonkę (kalatra), ósmy – śmierć (maraṇaṁ), dziewiąty – dharma (dharma), dziesiąty – działania (karma), jedenasty – dochody (āya), a dwunasty – wydatki (vyaya).

3.71 Śmierć (maraṇaṁ), dharma (dharma), działania (karma), dochody (āya) i wydatki (vyaya) związane są z dwunastoma znakami zodiaku (dvādaśarāśayaḥ). Należy zgodnie z ich nazwami (nāmānurūpameteṣāṁ) wskazywać (diśet) zarówno korzystne (śubha), jak i

niekorzystne (aśubha) skutki (phalaṁ) tych znaków.

„Kūrmacakra” – Mandala / Krąg Żółwia

वैष्णवे तु महाशत्रोः स्थाने बन्धुः प्रकीर्तितः। कूर्मचक्रं प्रवक्ष्यामि शुभाशुभफलात्मकम् ॥३-७२॥

यज्ज्ञात्वा सर्वशास्त्राणि जानाति पण्डितोत्तमः। अभेद्यमेदकं चक्र श्रृणुष्वादरपूर्वकम् ॥३-७३॥

3.72 W przypadku wyznawcy Wisznu (vaiṣṇave) tam, gdzie zwykle widzi się wielkiego wroga (mahāśatroḥ), ujawni się przyjaciel (bandhuḥ), jak zostało to ogłoszone (prakīrtitaḥ). Opowiem o kręgu Kurmy (kūrmacakra), który przynosi zarówno korzystne, jak i niekorzystne skutki (śubhāśubhaphalātmakam).

3.73 Ten, kto to poznał (yajjñātvā) – najwyższy mędrzec (paṇḍitottamaḥ) – zrozumie wszystkie pisma (sarvaśāstrāṇi). Wysłuchaj z najgłębszym szacunkiem (śṛṇuṣvādarapūrvakam) o kręgu [Kūrmacakra], który przebija nawet to, co było nie do przebicia (abhedyamedakaṃ cakra).[55]

कूर्मचक्रं महाचक्रं चतुष्पाद्समावृतम्। मुण्डे स्वरा दक्षपादे कवर्ग वामपादके ॥३-७४॥

चवर्ग कीर्तितं पश्चाद् अधःपादे टवर्गकम्। तदधस्तु तवर्ग स्याद् उदरे च पवर्गकम् ॥३-७५॥

यवान्तं हृदये प्रोक्त सहान्तं पृष्ठमध्यके। लाङ्गूले शत्रुबीजश्च क्षकारं लिङ्गमध्यके ॥३-७६॥

लिखित्वा गणयेन्मन्त्री चक्र कलिमलापहम। स्वरे लाभं कवर्गे श्रीश्चवर्गं च विवेकदम् ॥३-७७॥

3.74 Koło Kūrmy (कूर्मचक्रं) jest Wielkim Kołem (महाचक्रं),[56] otoczone czterema nogami żółwia (चतुष्पाद-समावृतम्) 214. W czaszce (मुण्डे) znajduje się szesnaście samogłosek (स्वराः), w prawej przedniej nodze (दक्षपादे) – grupa spółgłosek „ka” (कवर्गः क, ख, ग, घ, ङ), a w lewej przedniej nodze (वामपादके) – grupa „ca” (चवर्गः च, छ, ज, झ, ञ).

3.75 Grupa „ca” (चवर्ग) znajduje się z tyłu (पश्चात्), zgodnie z tradycją (कीर्तितम्), a w prawej tylnej nodze (पश्चिम-दक्षिण पाद) – grupa „ṭa” (टवर्गः ट, ठ, ड, ढ, ण). Poniżej niej (तदधस्तु) – grupa „ta” (तवर्गः त, थ, द, ध, न), a w brzuchu (उदरे) – grupa „pa” (पवर्गः प, फ, ब, भ, म).

3.76 W sercu (हृदये) znajdują się sylaby kończące się na „ya” (यवान्तं: य, र, ल, व), jak nauczano (प्रोक्तम्). W środkowej części grzbietu (पृष्ठमध्यके) – sylaby śa, ṣa, sa, ha (श, ष, स, ह). W ogonie (लाङ्गूले) tkwi nasienie wroga (शत्रुबीजः), a w środku lingamu (लिङ्गमध्यके) – sylaba „kṣa” (क्षकारं).

3.77 Nakreśliwszy (लिखित्वा) ten obszar (चक्र), mantryn (मन्त्री) ma nad nim medytować (गणयेत्) jako niszczącym splamienia ery Kali (कलिमलापहम्). Gdy początkowa sylaba mantry spoczywa na samogłoskach (स्वरे) – oznacza to zdobycie (लाभं); gdy na grupie „ka” (कवर्गे) – bogactwo (श्री); a gdy na grupie „śa” (शवर्गं) – oznacza rozeznanie (विवेकदम्).[57]

टवर्गे राजपदवीं तवर्गे धनवान् भवेत्। उदरे सर्वनाशः स्याद् हृदये बहुदुःखदम् ॥३-७८॥

पृष्ठे च सर्वसन्तोषं लाङ्गूले मरणं ध्रुवम्। वैभवं लिङ्गदेशे तु दुःखञ्च वामपादके ॥३-७९॥

3.78 W grupie „ṭa” (ṭavarge) osiąga się królewską godność (rājapadavīṃ), w grupie „ta” (tavarge) stajesz się bogaczem (dhanavān bhavet). W brzuchu (udare) czeka całkowita zagłada (sarvanāśaḥ[58] syāt), w sercu (hṛdaye) zaś narasta gorycz cierpienia (bahuduḥkhadam).

3.79 Na grzbiecie (pṛṣṭhe) panuje pełnia zadowolenia (sarvasantoṣaṃ), w ogonie (lāṅgūle) śmierć jest nieunikniona (maraṇaṃ dhruvam). W siedzibie lingamu (liṅgadeśe) jawi się

chwała (vaibhavaṃ), zaś w lewej stopie (vāmapāde) jest ból (duḥkhaṃ ca).

विरुद्धद्वयलाभे तु न कुर्याच्चक्रचिन्तनम्। विरुद्धैके धर्मनाशो युग्मदोषे च मारणम् ॥३-८०॥

यत्र देवाक्षरञ्चास्ति तत्र चेन्निजवर्णकम्। विरुद्धे तु त्यजेत् शत्रुं मन्यमन्त्रं विचारयेत् ॥३-८१॥

3.80 Jeśli wystąpią pary sprzeczne sobie (viruddhadwayalābhe tu), nie kontempluj takiego diagramu (cakra-cintanaṃ) – to daremne! Jedna sprzeczność (viruddhaike) niszczy dharmę (dharmanāśaḥ), podwójna sprzeczność (yugmadoṣe ca) – niechybnie zabija (māraṇam).

3.81 Tam, gdzie obecne są boskie sylaby (yatra devākṣarañcāsti), tam objawią się własne, naturalne cechy dźwięków (nijavarṇaka), lecz gdy na jaw wyjdzie sprzeczność (viruddhe), należy porzucić wroga (śatruṃ tyajet) i wybrać inną mantrę (anyamantraṃ vicārayet)!

पृथक्स्थाने यदि भवेद्वर्णमाला महेश्वर। यदि तत् सौख्यभावः स्यात् सौख्यं नापि विवर्जयेत् ॥३-८२॥

विभिन्नगेहे दोषश्चेत् शुभमन्त्रञ्च सन्त्यजेत्। इति ते कथितं देवि दृष्टादृष्टफलप्रदम् ॥३-८३॥

यः शोधयेच्चरेद् वर्णं मन्त्रमालामहेश्वरः। इति ते कथितं देवि दृष्टादृष्टफलप्रदम् ॥३-८४॥

3.82 O Wielki Panie (Maheśvara), jeśli alfabet mocy (varṇamālā) objawi się (bhavet) w odrębnych strefach (pṛthaksthāne),[59] a powstanie z niego (syāt) stan błogości (saukhyabhāvaḥ) – nie porzucaj tej błogości (saukhyaṃ nāpi vivarjayet)![60]

3.83 Porzuć bez wahania nawet pomyślną mantrę (śubha-mantraṃ santyajet) jeżeli w różnych częściach diagramu (vibhinnagehe) tkwi błąd (doṣa). O Bogini (Devi), oto nauka przynosząca widzialne i niewidzialne owoce (dṛṣṭādṛṣṭaphala-pradam)!

3.84 Ten, kto oczyszcza (śodhayet) i praktykuje (caret) alfabet mocy (varṇaṃ) jako girlandę mantr (mantramālā), o Maheśvaro (Maheśvaraḥ), osiąga spełnienie mantr (mantrasiddhi) i najwyższe błogosławieństwo (śubham) – widzialne i niewidzialne (dṛṣṭādṛṣṭaphala-pradam)![61]

Czakra/Krąg Śiwy

शिवचक्र प्रवक्ष्यामि महाकालकुलेश्वरः। अवश्यं सिद्धिमाप्नोति शिवचक्रप्रभावतः ॥३-८५॥

षट्कोणमध्यदेशे तु चतुरस्रं लिखेत् बुधः। तन्मध्ये विलिखेच्चारु चतुरस्रं सवर्णकम् ॥३-८६॥

मस्तकस्थत्रिकोणे तु शिवसंस्थानमन्त्रकम्। दक्षिणावर्तमानेन गणयेत् सर्वमन्त्रकम् ॥३-८७॥

विष्णुस्थाने स्वमन्त्रश्च द्वितीये च त्रिकोणके। त्रिकोणे च तृतीये च ब्रह्मसंस्थानमन्त्रकम् ॥३-८८॥

शक्तिमन्त्रादिसंस्थानं त्रिकोणाधो मुखे तथा। नायिकामन्त्रसंस्थानं त्रिकोणाधो मुखे तथा ॥३-८९॥

नायिकामन्त्रसंस्थानं तद्वामे दुर्लभं शुभम्। तदूर्ध्वे च त्रिकोणे च भूतसंस्थानमन्त्रकम् ॥३-९०॥

शिवाधो यक्षमन्त्रस्य संस्थानमतिदुर्लभम्। विष्णुब्रह्मसन्धिदेशे महाविद्यापदं ध्रुवम् ॥३-९१॥

3.85 O Wielki Panie Czasu (Mahākāla) i Panie Rodziny (Kuleśvara)! Wyłożę (pravakṣyāmi) teraz Krąg Śiwy (Śivacakra). Dzięki mocy (prabhāvataḥ) Kręgu Śiwy (Śivacakra) niechybnie (avaśyaṃ) osiąga się (āpnoti) zrozumienie/spełnienie (siddhim).

3.86 W centrum sześciokąta (ṣaṭkoṇa-madhya-deśe) wprawny (budhaḥ) [tantryk] niech narysuje (likhet) kwadrat (caturasraṃ), a w jego wnętrzu (tanmadhye) niech umieści (vilikhet)

jemu tożsamy (savarṇakam) [„esencjonalny” – w znaczeniu „zwizualizowany”] (cāru) kwadrat.[62]

3.87 W trójkącie (trikoṇe) na szczycie (mastakastha) [diagramu] umieść mantrę (mantrakam) utożsamianą z formą Śiwy (śiva-saṃsthāna). Następnie umieść (rozpisz) (gaṇayet) mantry (sarva-mantrakam),[63] podążając ścieżką dakṣiṇāvarty (dakṣiṇāvartamānena).

3.88 [Czyli...] W siedzibie Viṣṇu (viṣṇu-sthāne), w drugim trójkącie (dvitīye trikoṇake), umieść osobistą mantrę (svamantraḥ). W trójkącie trzecim (tṛtīye trikoṇe) – mantrę tożsamą z formą Brahmy (brahma-saṃsthāna-mantrakam).

3.89 Umiejscowienie mantry Śakti (śakti-mantrādi-saṃsthānaṃ) znajduje się w dolnej części trójkąta skierowanego ku dołowi (trikoṇādho mukhe). Podobnie umiejscowienie mantry Nayikā (nāyikā-mantra-saṃsthānaṃ) również znajduje się w dolnej części trójkąta po lewej stronie (tad-vāme).

3.90 Po lewej stronie diagramu (tad-vāme), w trójkącie Nayikā, umiejscowienie jej mantry (nāyikā-mantra-saṃsthānaṃ) jest trudno dostępne (durlabhaṃ),[64] lecz pomyślne (śubham). W górnej części tej samej strony (tad-ūrdhve), w sąsiadującym trójkącie, znajduje się mantra przynależna żywiołom (bhūta-saṃsthāna-mantrakam).

3.91 Umiejscowienie mantry Jakszów (yakṣa-mantrasya saṃsthānam) pod Śiwą (śiva-adho) jest niezmiernie rzadkie (ati-durlabham).[65] W miejscu zjednoczenia Viṣṇu i Brahmy (viṣṇu-brahma-sandhi-deśe) gdzie ich energie się splatają – utwierdza się (dhruvam) stan Wielkiej Wiedzy (mahāvidyā-padam).[66]

स्वरस्थानं तथा वर्णस्थानं श्रृणु महाप्रभो। अ-आवर्णद्वयं शैवे कवर्गश्च सबिन्दुकम् ॥३-९२॥
विष्णौ नेत्रं चवर्गश्च टवर्गं ब्रह्मणि श्रुतम्। तवर्गं नासिकाशक्तौ सर्वमन्त्रार्थचेतनम् ॥३-९३॥
नायिकायां पवर्गश्च नयुगं परिकीर्तितम्। भूते यवान्तं विलिखेदोष्ठाधरसमन्वितम् ॥३-९४॥
प्रणवं यक्षमन्त्रे च शकारं परिकीर्तितम्। अधोदन्तं पिशाचे च षयुक्तं बिन्दुभूषितम् ॥३-९५॥

शिवो बीजं देवमन्त्रे सकारश्च सबिन्दुकम्। महाविद्यादिसंस्थाने लक्षवर्ण प्रकीर्तितम् ॥३-९६॥
इति ते कथितं शम्भो श्रृणु वर्णाङ्कवर्णनम्। शिवे एकविंशतिश्च द्वात्रिंशद्विष्णुकोणके ॥३-९७॥
ब्रह्मणे षोडशाद्यश्च शक्तिकूटे युगाष्टकम्। नायिकायां वह्निबाणं भूते सप्ताङ्कमेव च ॥३-९८॥
यक्षे च चन्द्रवेदश्च पिशाचेऽष्टवसुः स्मृतः। सर्वदेवे बाणवेदं कृत्यायां षष्ठषष्ठकम् ॥३-९९॥
मध्ये षष्ठे हुताशश्च महाविद्यागृहे शुभे। साधकस्य च साध्यस्यैकाङ्कं साध्यमन्दिरे ॥३-१००॥
साधकाङ्कमूर्ध्वदेशे साध्याङ्कं गणयेदधः। भुजयुग्मं शिवे प्रोक्तं विष्णौ वामाष्टकं तथा ॥३-१०१ ॥

3.92 O Wielki Panie (mahāprabho), wysłuchaj (śṛṇu) o miejscach samogłosek (svara-sthāna) i zgłosek (varṇa-sthāna). W sferze Śiwy (śaive) [umieść] dwie samogłoski: ‘a’ i ‘ā’ (a-ā-varṇa-dvayaṃ) oraz grupę spółgłosek ‘ka’ (ka-varga) z bindu[67] (sa-bindukam).

3.93 W sferze Wisznu (viṣṇau) [umieść] oko (netraṃ), grupę ‘ca’ (ca-varga) oraz grupę ‘ṭa’ (ṭa-varga) w sferze Brahmy (brahmaṇi). Grupa ‘ta’ (ta-varga), związana z mocą nozdrzy (nāsikā-śakti), ożywia świadomość (cetanam) wszystkich mantr (sarva-mantra-artha).[68]

3.94 W sferze Nayikā (nāyikāyāṃ) [umieść] grupę ‘pa’ (pa-varga) oraz parę ‘na’ (na-yugaṃ).[69] W sferze istot żywych (bhūte) zapisz (vilikhed) zgłoski kończące się na ‘ya’ i ‘va’ (yavāntaṃ), połączone z dźwiękami wargowymi (oṣṭhādhara-samanvitam).

3.95 W mantrze Yakṣy (yakṣa-mantra) umieść praṇavę (praṇavaṃ), czyli ‘oṃ’, oraz zgłoskę ‘śa’ (śakāraṃ). W sferze Piśāca (piśāce) [umieść] ‘ṣa’ wraz z bindu (ṣa-yuktaṃ bindu-

bhūṣitam), związane z dolnymi zębami[70] (adhodantaṃ).

3.96 W mantrze bóstwa (deva-mantra) nasieniem (bījaṃ) jest Śiwa (śivaḥ), a także zgłoska 'sa' wraz z bindu (sa-kāraḥ sa-bindukam). W siedzibie Wielkiej Wiedzy (mahā-vidyādi-saṃsthāne) głosi się (prakīrtitam) sto tysięcy zgłosek[71] (lakṣa-varṇa).

3.97 Tak ci to wyjawiłam (iti te kathitaṃ), o Śambho (śambho). Wysłuchaj (śṛṇu) opisu zgłosek i liczb (varṇa-aṅka-varṇanam). W aspekcie Śiwy (śive) jest dwadzieścia jeden (eka-viṃśatiś ca), a w trójącie Wisznu (viṣṇu-koṇake) trzydzieści dwie (dvātriṃśat).[72]

3.98 [Rozpocznij] dla Brahmy szesnastką (brahmaṇe ṣoḍaśādyaśca) i umieść osiem par w sferze mocy (śaktikūṭe yugāṣṭakam). W sferze Nayikā (nāyikāyāṃ) [umieść] strzałę ognia (nāyikāyāṃ vahnibāṇam),[73] a w sferze istot żywych (bhūte) tylko siedem liczb (bhūte saptāṅkameva ca).

3.99 W sferze Yakṣy [umieść] księżycową mądrość (yakṣe ca candravedaśca), a w sferze Piśāca (piśāce) ośmiu znanych Vasu (aṣṭa-vasuḥ).[74] We wszystkich bóstwach (sarva-deve) strzałę wedyjską (sarvadeve bāṇavedam), a w kṛtyi sześć razy sześć (kṛtyāyāṃ ṣaṣṭhaṣaṣṭhakam).

3.100 W szóstym domu rytualnego ognia (madhye ṣaṣṭhe hutāśaśca) stoi błogosławiona siedziba wielkiej wiedzy (mahāvidyāgṛhe śubhe), a w świątyni spełnienia (sādhyamandire) dla praktykującego i jego celu wyznaczono jedną liczbę (sādhakasya ca sādhyasyaikāṅkam).

3.101 Oblicz liczbę praktykującego w górze (sādhakāṅkamūrdhvadeśe) i liczbę celu poniżej (sādhyāṅkaṃ gaṇayedadhaḥ), a w czakrze Śiwy dwie moce (bhujayugmaṃ śive proktaṃ) oraz w czakrze Wisznu osiem mocy lewej strony (viṣṇau vāmāṣṭakaṃ tathā).[75]

ऋषिचन्द्रं विधौ प्रोक्ते शक्तौ रामाष्टकं तथा। नायिकायां वेदबाणं भूतेऽष्टनवमं तथा ॥३-१०२॥
यक्षे युग्मं चतुर्थं च पिशाचे वज्रकाष्टकम्। शक्तौ वशकृतौ ज्ञेयौ कृत्यायां मुनिषष्ठकम् ॥३-१०३॥
यस्मिन् यस्मिन् गृहस्था ये देवतास्तु महाफलाः। अनामाक्षरदेहस्थमक्षरं द्विगुणं स्मृतम्। साध्याङ्केन योजयित्वा पूरयेत् षष्ठपञ्चमैः ॥३-१०४॥
तद्गृहं ग्राहयेत् यत्नात् देवताद्यक्षरं यथा। एकशेषस्थितं वर्णं कुर्यान्नापि विवेचनम् ॥३-१०५॥

शुद्धं तद्धि विजानीयाद्विचारमन्यतोऽपि च। षष्ठाङ्केन च वेदाङ्कं तथा च देववर्णकम् ॥३-१०६॥
शशाङ्कमिश्रितं चाङ्कं द्विगुणं देवताङ्कम्। पश्चात् कृत्वा तदङ्कञ्च हरेद्रामेण वल्लभ। यदि साध्याङ्कं विस्तीर्णं तदा नैव शुभं भवेत् ॥३-१०७॥
साधकाङ्कं च विस्तीर्णं यदि स्याज्जायते गृहे। तदा सर्वकुलेशः स्याद्रुद्रश्रवणसंशय ॥३-१०८॥
द्विगुणं देवतावर्णं साधकाङ्केन योजयेत्। वर्णसंख्याङ्कमालिख्य गणयेत् साधकोत्तमः ॥३-१०९॥

रसबाणेन सम्पूर्य संहरेत् रससंख्यया। आत्माङ्कमिश्रितं पश्चाद् यदि किञ्चिन्न तिष्ठति ॥३-११०॥
स्वीयाभिधानकाङ्कस्य द्विगुणञ्चापि योजयेत्। पश्चादनलसंख्याभिः हरेत् सौख्यार्थिमुक्तये॥३-१११॥
अङ्कं बहुतरं ग्राह्यं साधकस्य सुखावहम्। न ग्राह्यं साध्यविस्तीर्णमितिशास्त्रार्थनिश्चयम्॥३-११२॥
विचारादस्य चक्रस्य राजत्वं लभते ध्रुवम्। समानाङ्केन गृह्णीयाद् गुण्याङ्कं वर्जयेदिह ॥३-११३॥

3.102 W rytuale (vidhau) naucza się o łączeniu Mędrców z Księżycem (ṛṣicandraṃ),[76] oraz o ośmiu formach Ramy (rāmāṣṭakaṃ)[77] związanych z energią Śakti (śaktau).[78] W kontekście Nayikā (nāyikāyāṃ)[79] stosuje się narzędzie przekraczające intelekt (vedabāṇaṃ),[80] a w sferze żywiołów (bhūte) – ósemkę i dziewiątkę (aṣṭanavamaṃ).

3.103 W obrzędach Yakszów[81] (yakṣe)[82] wykorzystuje się parę (yugmaṃ) i czwarty element (caturthaṃ), a w obrzędach Piśaczów (piśāce)[83] – ośmiokrotną moc błyskawicy

(vajrakāṣṭakam). W kontekście Śakti (śaktau) należy poznać podporządkowanie (vaśakṛtau jñeyau),[84] a w rytualnym działaniu (kṛtyāyāṃ) grupę sześciu Mędrców (muniṣaṣṭhakam).[85]

3.104. W każdym domu (yasmim yasmim gṛhasthā), gdzie obecne są bóstwa (devatāḥ), przynoszą one obfite owoce (mahāphalāḥ).[86] Bezimienną sylabę (anāmākṣara)[87] i znak związany z ciałem (dehastha) należy podwoić (dviguṇaṃ smṛtam), a następnie połączyć z liczbą celu (sādhyāṅkena[88] yojayitvā) i uzupełnić szóstką i piątką (pūrayet ṣaṣṭhapañcameḥ).[89]

3.105 Zaczynając od pierwszej litery bóstwa (devatādyakṣaraṃ)[90] ten dom (tadgṛhaṃ)[91] należy objąć (grāhayet) z uwagą. Jeśli pozostanie jeden znak (ekaśeṣasthitaṃ[92] varṇaṃ), nie analizuj go (na api vivecanam).

3.106 ‘To jest czyste’ (śuddhaṃ[93] tad) – tak rozpoznawaj, rozważając inne aspekty (anyataḥ api ca). Szóstą liczbę (ṣaṣṭhāṅkena) złącz z liczbą Wed (vedāṅkaṃ)[94] i z kolorem bóstwa (devavarṇakam).[95]

3.107 Liczbę zmieszaną z Księżycem (śaśāṅkamiśritaṃ)[96] podwój (dviguṇaṃ) jako liczbę bóstwa (devatāṅkam). Następnie podziel ją (haret) przez trzy (rāmeṇa[97] vallabha). Jeśli liczba celu (sādhyāṅkaṃ) jest zbyt duża (vistīrṇaṃ), nie przyniesie to pomyślności (naiva śubhaṃ bhavet).

3.108 Jeśli liczba praktykującego (sādhakāṅkaṃ) rozrośnie się (vistīrṇaṃ) w domu (gṛhe), stanie się on Władcą Wszystkich Rodów (sarvakuleśaḥ)[98] – lecz pozostaną wątpliwości (saṃśaya)[99] w słuchaniu Rudry (rudraśravaṇa)[100].

3.109 Podwój kolor bóstwa (dviguṇaṃ devatāvarṇaṃ) i złącz go z liczbą praktykującego (sādhakāṅkena). Zapisz liczbę liter (varṇasaṅkhyāṅkam)[101] i oblicz ją (gaṇayet) jako najwyższy praktykujący (sādhakottamaḥ).

3.110 Wypełnij (sampūrya) szóstką i piątką (rasabāṇena),[102] i następnie podziel (saṃharet) przez szóstkę (rasasaṅkhyayā).[103] Dodaj własną liczbę (ātmāṅkamiśritaṃ)[104] – jeśli nic nie pozostanie (kiñcin na tiṣṭhati)...

3.111 ...podwój (dviguṇam) to przez liczbę swego imienia (svīyābhidhānakāṅkasya)[105] i podziel (haret) przez trzy (anala-saṅkhyābhiḥ),[106] aby osiągnąć błogośc (saukhyārtham) i wyzwolenie (muktaye).

3.112 Wybieraj liczbę większą (aṅkaṃ bahutaraṃ) – przynosi to praktykującemu błogość (sukhāvaham). Nie przyjmuj (na grāhyaṃ) zbyt wygórowanego celu (sādhyavistīrṇam)[107] – tak głosi ostateczna nauka (śāstrārtha-niścayam).[108]

3.113 Dzięki kontemplacji (vicārāt) tego czakramu (cakrasya) zyskasz królewską moc (rājatvaṃ). Przyjmuj liczby równe (samānāṅkena), lecz odrzuć te, które mnożą (guṇyāṅkaṃ).[109]

Krąg Wisznu[110]

विष्णुचक्रं प्रवक्ष्यामि चक्राकारं सुगोपनम् ॥३-११४॥

सर्वसिद्धिप्रदं शुद्धं चक्रं कृत्वा फलप्रदम्। श्रृणु नाथ महाविष्णोः स्थानं मङ्गलदायकम् ॥३-११५॥

लक्ष्मीप्रियमङ्कमयं नवकोणं महाप्रभम्। तदूर्ध्वे च तमालिख्य तदूदूर्ध्वेऽष्टग्रहं शुभम् ॥३-११६॥

3.114 Opiszę (pravakṣyāmi) Koło Wisznu (viṣṇucakra), które ma formę struktury czakry (cakra-ākāra) i jest starannie chronione (sugopana).

3.115 Gdy wykonasz (kṛtvā) dokładnie (śuddha) koło (cakra), które przynosi (prada) wszelkie (sarva) osiągnięcia (siddhi) i daje (prada) owoce (phala), wysłuchaj (śṛṇu) o Panie (nātha), o miejscu (sthāna) Wielkiego Wisznu (mahāviṣṇu), przynoszącym (dāyaka) pomyślność

(maṅgala).

3.116 To ukochane (priya) przez Lakszmi (lakṣmī) koło, zbudowane jest z numerycznych cyfr/symboli (aṅkamaya),[111] posiada dziewięć miejsc (navakoṇaṃ), i wielki blask (mahāprabha). Narysuj (ālikhya) nad nim (tadūrdhve) osiem (aṣṭa) pomyślnych (śubha) planet (graha).

चतुष्कोणाकारगेहं सन्धौ शून्याष्टकं लिखेत्। तदूर्ध्वे च तमालिख्य चक्रमेतद्धनेश्वर ॥ ११७ ।

पूर्वे महेन्द्राभरण मूर्ध्वदेशोल्लसत्करम्। मुनिरामखचन्द्राद्यमङ्कं सर्वसमृद्धिदम् ॥३-११८॥

3.117 W domu (geha) o kształcie (ākāra) czworokąta (catuṣkoṇa) narysuj (likhet) na węzłach (sandhi) osiem symboli[112] zera (śūnyāṣṭaka). Nad tym (tadūrdhve) narysuj (ālikhya) to (etad) koło (cakra), o Panie bogactwa (dhaneśvara).

3.118 Na wschodzie (pūrva) umieść (sthāna) symboliczne (ābharaṇa) insygnia Indry (mahendra),[113] rozświetlające (ullasat) górną przestrzeń (mūrdhvadeśa). Tamże umieść cyfry (aṅka) – muni (muni), rama (rāma), kha (kha), Księżyc (Candra) i inne (ādya) – przynoszące (da) wszelką (sarva) pomyślność (samṛddhi).

दक्षिणे वह्निभरणं रसवेदे खयुग्मकम्। तदधो रामचक्रञ्च सप्तषट्सु च रामकम् ॥३-११९॥

तदधो नैरृते स्वर्गे युगाङ्कशून्यवेदकम्। केवलाधो जलेशस्य मन्दिरं सुमनोहरम् ॥३-१२०॥

3.119 Na południu (dakṣiṇe) umieść (sthāna) ozdobę (ābharaṇa) ognia (vahni) i pary (yugmaka) zer (kha), cyfry eteru (rasa-veda).[114] Poniżej tego (tad-adho) umieść (sthāna) koło (cakra) Ramy (rāma) oraz cyfry 7 i 6 (sapta i ṣaṭ) w obszarze Ramy.

3.120 Niżej (tad-adho), na południowym zachodzie (nairṭe), w królestwie niebios (svarga), umieść (sthāna) podwójne (yuga) liczby (aṅka) i pustą (śūnya) świętą przestrzeń (vedaka). Bezpośrednio poniżej (kevalādho) znajduje się (bhavet) niezwykle urocza (sumanohara) świątynia (mandira) Władcy Wód (jaleśa).

रामेषु शून्यबाणाढ्यं तस्यामेवायुमन्दिरम्। भुजहस्तखरसाढ्यं चक्रेदमीश्वरात्मकम् ॥३-१२१॥

नवकोणं मध्यदेशे पञ्चाङ्गभागमालिखेत्। तन्मध्ये रचयेद्वर्णं पञ्चकोणे त्रिकोणके ॥३-१२२॥

3.121 W figurach (rāmeṣu) Ramy (rāma) umieść (sthāna) symboliczne (āḍhya) strzały (bāṇa) i zera (śūnya).[115] W tym samym miejscu (tasya eva) stoi (bhavet) świątynia (mandira) wiatru (vāyu). To (etad) koło (cakra), wzbogacone (sāḍhya) mocą (khara) ramion (bhuja) i rąk (hasta), jest (bhavet) formą (ātmaka) samego Pana (īśvara).[116]

3.122 W centrum (madhya-deśe) dziewięciu miejsc (navakoṇa) narysuj (ālikhet) pięć (pañca) części (bhāga) ciała (aṅga). W jego środku (tan-madhye) umieść (racayet) sylabę (varṇa), w pięciokącie (pañcakoṇa) i trójkącie (trikoṇaka).

इन्द्राधो विलिखेद् धीरो वर्णमाद्यं च सप्तकम्। भागे दक्षिणकोणेषु ऋकारादङ्कं लिखेत् ॥३-१२३॥

ककारादिटकारान्तं तदधो विलिखेद् बुधः। तद्वामे ठादिमान्तं च वर्णलक्षणकारणम् ॥३-१२४॥

3.123 Poniżej (adho) Indry (indra), o mądry (dhīra), narysuj (vilikhet) pierwszą (ādya) sylabę (varṇa) i siedem (sapta) kolejnych (ka). W południowym (dakṣiṇa) obszarze (koṇa) umieść (likhet) sylaby (aṅka) od „ṛ" (ṛkāra).

3.124 Poniżej (tad-adho), o mądry (budha), narysuj (vilikhet) sylaby (varṇa) od „ka" (kakāra) do „ṭa" (ṭakāra-anta). A po lewej stronie (tad-vāme) – sylaby (varṇa) od „ṭha" (ṭhādi) do końca (mānta), będące (bhavet) podstawą (kāraṇa) literowych (varṇa) znaków (lakṣaṇa).

तदूर्ध्वे यादिवर्णं च चक्रं च गणयेत्ततः। पूर्वकोणपतिः शक्रो द्वितीयेशौ यमानलौ ॥३-१२५॥

निरृतिर्वरुणश्चैव तृतीयमन्दिरेश्वरः। चतुर्थाधिपतिर्वायुः कुबेरो नाथ इत्यपि ॥३-१२६॥

3.125 Powyżej (tad-ūrdhve) umieść (sthāna) sylabę (varṇa) zaczynając od „ya" (yādi) i oblicz (gaṇayet) koło (cakra). Panem (pati) wschodniego (pūrva) kąta (koṇa) jest Indra (śakra), panami (īśa) drugiego (dvitīya) – Jama (yama) i Agni (anala).

3.126 Trzecia (tṛtīya) świątynia (mandira) należy (bhavet) do Nirṛti (naiṛti) i Waruny (varuṇa). Czwarty (caturtha) władca (adhipati), o Panie (nātha), to (bhavet) Wiatr (vāyu), a także (ity api) Kubera (kubera).

पञ्चगेहस्याधिपतिरीशो विश्वविदाम्बरः। पञ्चकोणे प्रतिष्ठन्ति पञ्चभूताशयस्थिताः ॥३-१२७॥

प्राणे सिद्धिमवाप्नोति चापाने व्याधिपीडनम्। समाने सर्वसम्पत्तिरुदाने निर्धनं भवेत् ॥३-१२८॥

3.127 Władcą (adhipati) piątego (pañca) domu (geha) jest (bhavet) Iśa (īśa), wszechwiedzący (viśvavid) pan (ambara) niebios (ambara). W pięciokącie (pañcakoṇa) znajdują się (pratiṣṭhanti) pięć (pañca) żywiołów (bhūta),[117] które są (sthita) podstawą (āśaya).

3.128 W prānie (prāṇa) osiąga się (avāpnoti) mistrzostwo (siddhi), w apānie (apāna) – cierpienie (pīḍana) z powodu chorób (vyādhi). W samānie (samāna) – wszelkie (sarva) bogactwa (sampatti), w udānie (udāna) – ubóstwo (nirdhana).[118]

व्याने च ईश्वरप्राप्तिरितस्मिन् लक्षणं शुभम्। पूर्वगेहे महामन्त्रं मन्त्रत्यागं करोति यः ॥३-१२९॥

स तावत् साधकश्रेष्ठो विष्णुमार्गेण शङ्कर। विशेषं श्णु यत्नेन सावधानावधारय ॥३-१३०॥

3.129 W wyānie (vyāna) osiąga się (prāpti) Pana (īśvara) – w tym (itasmin) tkwi (bhavet) pomyślny (śubha) znak (lakṣaṇa). Ten (yaḥ), kto w wschodnim (pūrva) domu (geha) porzuca (tyāga) wielką (mahā) mantrę (mantra)...

3.130 ... ten (sa) jest (bhavet) najlepszym (śreṣṭha) praktykującym (sādhaka), który ścieżką (mārga) Wisznu (viṣṇu) staje się (bhavet) Śankarą (śaṅkara). Słuchaj (śṛṇu) uważnie (sāvadhāna) tej szczególnej (viśeṣa) nauki (yatnena) i ją pojmij (avadhāraya).

सप्ताक्षरं त्र्यक्षरं च दशाक्षरमेव च। पूर्वगेहे यदि भवेदाद्याक्षरसमन्वितम् ॥३-१३१॥

तदा भवति सिद्धिश्च सर्वमेवंप्रकारकम्। षष्ठाक्षरं वेदवर्णं विंशत्यर्णं महामनुम् ॥३-१३२॥

आम्नायाद्यक्षरं व्याप्तं सफलं गणयेद् बुधः। तथास्मिन् मम गेहे च मन्त्रं सप्ताक्षरं शुभम् ॥३-१३३॥

3.131 Jeśli (yadi) we wschodnim (pūrva) domu (geha) znajduje się (bhavet) siedmiozgłoskowa (sapta-akṣara), trzyzgłoskowa (tri-akṣara) oraz dziesięciozgłoskowa (daśa-akṣara) mantra z pierwszą (ādya)[119] sylabą (akṣara)...,

3.132 ...wtedy (tadā) następuje (bhavati) osiągnięcie (siddhi) we wszystkich (sarva) formach (evam-prakāra). Sześciogłoskową (ṣaṣṭha-akṣara), sylabę (varṇa) z Wed (veda), dwudziestosylabową (viṃśati-arṇa) wielką (mahā) mantrę (manu)...

3.133 ...oraz pierwszą (ādya) sylabę (akṣara) z tradycji (āmnāya), mądry (budha) powinien uznać (gaṇayet) za skuteczną (saphala). Także (tathā) w moim (mama) domu (geha) znajduje się (bhavet) pomyślna (śubha) siedmiozgłoskowa (sapta-akṣara) mantra...

षष्ठाक्षरं च गणयेत्त्रिंशदक्षरमेव च। आद्याक्षरसमायुक्तं साध्यसाधकयोरपि ॥३-१३४॥

एकस्यापि च लाभे च मन्त्रसिद्धिरखण्डिता। मन्त्राक्षरादिलाभं च अवश्यं गणयेदिह ॥३-१३५॥

3.134 ...oraz sześciogłoskową (ṣaṣṭha-akṣara) i trzydziestozgłoskową (triṃśad-akṣara). Połączoną (samāyukta) z pierwszą (ādya) sylabą (akṣara), zarówno dla celu (sādhya), jak i praktykującego (sādhaka).

3.135 Nawet w jednym (eka) osiągnięciu (lābha) mantra jest (bhavet) niepodzielnie (akhaṇḍita) doskonała (siddhi). Bez wątpienia (avaśyaṃ) należy policzyć (gaṇayet) zdobycie (lābha) jej pierwszej (ādi) sylaby (akṣara).

नैऋते च जलेशस्य द्वयक्षरञ्च नवाक्षरम्। शून्यदेवाक्षरं नाथ गणनीयं विचक्षणैः॥३-१३६॥

तथात्र अक्षरं मन्त्रं पञ्चाक्षरमनुं तथा। पञ्चाशदक्षरं मन्त्रं मन्दिरे गणयेत् शुभम् ॥३-१३७॥

3.136 Na południowym zachodzie (nairṛta), w świątyni (mandira) Władcy Wód (jaleśa), dwuzgłoskową (dvi-akṣara) i dziewięciozgłoskową (nava-akṣara) mantrę, o Panie (nātha), mędrcy (vicakṣaṇa) powinni obliczyć (gaṇanīya) jako pustą (śūnya) sylabę (akṣara) Wed (veda).

3.137 Także (tathā) tu (atra), w świątyni (mandira), oblicz (gaṇayet) jednoliterową (akṣara-mantra), pięcioliterową (pañca-akṣara-manu) i pięćdziesięcioliterową (pañcāśad-akṣara) pomyślną (śubha) mantrę.

वायुकोणे कुबेरस्य मन्दिरे गणयेत्तथा। द्वाविंशत्यक्षरं मन्त्रं शून्यषष्ठमनुं तथा ॥३-१३८॥

पञ्चाक्षरं तारिकायाः शिवे पञ्चाक्षरं तथा। सुसप्तमन्त्रग्रहणे सफलं परिकीर्तितम् ॥३-१३९॥

3.138 W miejscu (koṇa) Wiatru (vāyu), w świątyni (mandira) Kubery (kubera), oblicz (gaṇayet) dwudziestodwuliterową (dvāviṃśati-akṣara) i sześćdziesięcioliterową (śūnya-ṣaṣṭha-manu) mantrę.

3.139 Pięcioliterowa (pañca-akṣara) mantra Tary (tārikā) i pięcioliterowa (pañca-akṣara) Śiwy (śiva) – opanowanie (grahaṇa) tych (su) siedmiu (sapta) mantr (mantra) jest (bhavet) owocne (saphala) i wychwalane (parikīrtita).

ईशानपञ्चकोणे च सफलं च नवाक्षरम्। अष्टाक्षरं हि विद्याया गणयेत् सहितं सुधीः ॥३-१४०॥

एतदुक्तं च गणयेद्विरुद्धं नैव शीलयेत्। प्राणमित्रं समानं च समानो व्यानबान्धवः ॥३-१४१॥

3.140 W obszarze Iśany (īśāna-pañca-koṇe), Iśany (īśāna), o mądry (sudhī), oblicz (gaṇayet) owocną (saphala) dziewięcioliterową (nava-akṣara) i ośmioliterową (aṣṭa-akṣara) mantrę wielkiej wiedzy (vidyā) w ten sam (sahita) sposób.

3.141 Oblicz (gaṇayet) to (etad), co zostało powiedziane (ukta), a nic przeciwnego (viruddha) nie (naiva) rozważaj (śīlayet). Prāṇa (prāṇa) jest (bhavet) przyjacielem (mitra) samāny (samāna), samāna (samāna) zaś krewnym (bāndhava) vyāny (vyāna).

एतत्स्थितं च गृह्णीयाद् दोषभाक् स भवेत् क्वचित्। एकदैव प्रियम् प्रीतिरेकगेहे तथा प्रियम् ॥३-१४२॥

3.142 Niechaj (gṛhṇīyāt) się przyjmuje (gṛhṇīyāt) ten (etad) stan (sthita) według tego sposobu (tathā), by nie stawać się (bhavet) podatnym (bhāk) na wady (doṣa). W jednym (eka) czasie (daiva) przynosi (bhavet) to (etad) przyjemność (priyam) i rozkosz (prīti), a w jednym (eka) domu (geha) – przyjemność (priyam).

गृहीत्वा विष्णुपदवीं प्राप्नोति मानवः क्षणात्। यदि चक्रं न विचार्य रिपुमन्त्रं सदा न्यसेत् ॥३-१४३॥

निजायुषं छिनत्त्येव मूको भवति निश्चितम्। विचार्य यदि यत्नेन सर्वचक्रे प्रियं हितम् ॥३-१४४॥

महामन्त्रं महादेव लघु सिध्यति भूतले ॥३-१४५॥

3.143 Przyjmując (gṛhītvā) drogę (padavī) Wisznu (viṣṇu),[120] człowiek (mānava) osiąga (prāpnoti) to (etad) w mgnieniu oka (kṣaṇāt). Jeśli (yadi) nie rozważa (na vicārya) koła (cakra) i źle odmawia (nyaset) mantry (ripumantraṃ)[121]...

3.144 ... niszczy (chinattyeva) własne (nija) życie (āyuṣa) i z pewnością (niścita) stanie się (bhavati) niemową (mūka). Jeśli (yadi) z uwagą (yatnena) rozważa (vicārya) w każdym (sarva) kole (cakra) to (etad), co drogie (priya) i korzystne (hita)...

3.145 (to) Wielka (mahā) Mantra (mantra), o Mahadevo (mahādeva), szybko (laghu) przyniesie (siddhyati) sukces (siddhi) na ziemi (bhūtala).

॥ इस प्रकार श्रीरुद्रयामल के उत्तरतन्त्र में महातन्त्रोद्दीपन में सर्वचक्रानुष्ठान में सिद्धमन्त्र प्रकरण में भाव निर्णय में भैरव-भैरवी संवाद में तीसरे पटल की पूर्ण हुई ॥ ३ ॥

W ten sposób w *Śrīrudrayāmala Tantra* (rozdział Uttaratantra), w części Mahātantrauddīpana, w rozdziale o praktyce wszystkich kręgów (Sarvacakrānuṣṭhāna), w sekcji o siddha mantrach (Siddhamantra Prakaraṇa), w interpretacji znaczeń (Bhāva Nirṇaya), w dialogu Bhairawy i Bhairawi [praca] została ukończona. ||3 ||

अथ चतुर्थः पटलः ॥
Oto rozdział czwarty (patala).

Czakra Brahmy

श्रीभैरवी उवाच

Śrī Bhairavī powiedziała

अथ वक्ष्यामि चक्रं अन्यत् शृणु भैरव सादरम्। येन हीनाः न सिद्ध्यन्ति महाविद्या वरप्रदाः ॥४-१॥

तव चक्रं ब्रह्मणा व्यक्तं ब्रह्मचक्रमुदाहृतम्। यस्य ज्ञानात् स्वयं ब्रह्मा स्वबलेन भवं सृजेत् ॥४-२॥

अकालमृत्युहरणं परं ब्रह्मपदं व्रजेत्। चतुष्कोणे चतुष्कोणं तन्मध्ये च चतुश्चतुः ॥४-३॥

मध्यगेहं वेष्टयित्वा इष्टं मन्दिरमुत्तमम्। अष्टकोणे महादेव षोडशस्वरमालिखेत् ॥४-४॥

4.1 Oto (atha), o Bhairawo, objawię inny krąg (cakraṃ). Słuchaj uważnie (śṛṇu sādaram)! Bez tej czakry nie zdoła się urzeczywistnić (na siddhyanti) wielkich mądrości (mahāvidyā), obdarzających najwyższymi łaskami (varapradāḥ).

4.2, Twój (tava) diagram (cakraṃ) objawiony (vyaktaṃ) przez Brahmę (brahmaṇā), nazwany jest (udāhṛtam) Czakrą Brahmy (brahmacakraṃ).[426] Dzięki (yasya) poznaniu tej czakry (jñānāt) sam (svayaṃ) Brahma (brahmā), swą mocą (svabalena), kreuje (sṛjet) świat (bhavaṃ).[427]

4.3 [Ten diagram] Usuwa (haraṇaṃ) przedwczesną śmierć (akālamṛtyu) oraz prowadzi (vrajet) do najwyższego (paraṃ) stanu Brahmana (brahmapadaṃ). W czworokątnym obszarze (catuṣkoṇe) należy narysować mniejszy czworokąt (catuṣkoṇaṃ). W jego centrum (tanmadhye) należy dodać kolejne cztery (catuḥ) czworokąty (catuḥ).

4.4 Należy stworzyć wokół (veṣṭayitvā) środkowego domu (madhyagehaṃ), pożądaną (iṣṭaṃ), wspaniałą (uttamam) rytualną przestrzeń (mandiraṃ). Na ośmiokącie (aṣṭakoṇe), o Mahadevo (mahādeva), należy rozpisać (mālikhet) szesnaście (ṣoḍaśa) samogłosek (svara).[428]

अष्टकोणं वेष्टयित्वा वृत्तयुग्मं लिखेत् सुधीः। मध्यगेहे चतुष्कोणे कादिक्षान्तं च वर्णकम् ॥४-५॥

दक्षिणावर्तयोगेन विलिखेत् साधकोत्तमः। तदूर्ध्वे स्वगृहे चाङ्कं विलिख्य गणयेत् सुधीः ॥४-६॥

चतुर्गेहस्योर्ध्वदेशे युग्मगेहे क्रमाल्लिखेत्। साध्यस्य साधकस्यापि मेषादिकन्यकान्तकम् ॥४-७॥

अधो लिखेत्तुलाद्यन्तमिति राश्यादिकं शुभम्। ततो लिखेद् गेहदक्षे युग्मगेहे महेश्वर ॥४-८॥

4.5 Mądry (sudhīḥ) [tj. sadhaka] rozrysowując wokół (veṣṭayitvā) ośmiokąt (aṣṭakoṇaṃ), powinien narysować (likhet) parę (yugmaṃ) okręgów (vṛtta). W środkowym domu (madhyagehe), w czworokątnym obszarze (catuṣkoṇe), [należy napisać] litery (varṇakam) od ka do kṣa (kādikṣāntaṃ).[429]

4.6 Najwyższy (uttamaḥ) sadhaka (sādhaka) niech zapisze (vilikhet) [je] zgodnie z ruchem prawoskrętnym (dakṣiṇāvarta yogena). Nad nimi (tadūrdhve), w swoim domu[430] (svagṛhe), niech mędrzec (sudhīḥ) obliczy[431] (gaṇayet) zapisane (vilikhya) liczby (cāṅkaṃ).

4.7 W górnej części (ūrdhvadeśe) czterech domów (caturghehasya), w podwójnym domu (yugmagehe),[432] [należy] zapisać (likhet) znaki zodiaku od Barana do Panny (meṣādikanyakāntakam) w ich kolejności (kramāt), zarówno pod względem celu (sādhyasya), jak i dla sadhaki (sādhakasyāpi).

4.8 Poniżej (adho)[433] [należy] jako (iti) pomyślne (śubham) rozpisać (likhet) znaki zodiaku (rāśyādikaṃ) od Wagi do końca (tulādyantam). Następnie (tato), o Maheśvaro (maheśvara), należy zapisać (likhed) w prawym (geha ... dakṣe), podwójnym domu (yugmagehe) [gwiazdy, od Aśvinī do ostatniej].

तारकाणाम् अश्विनी ताराद्यन्तान् दक्षिणतो लिखेत्। वर्णक्रमेण विलिखेत् वेदमन्दिरमण्डले ॥४-९॥

ऊर्ध्वाधः क्रमशो लेख्यम् अङ्कतारं सुरेश्वर। ततो हि गणयेन्मन्त्री योजयित्वा क्रमेण तु ॥४-१०॥

सुखं राज्यं धनं वृद्धिं कलहं कालदर्शनम्। सिद्धिमृद्धिमष्टकोणे विदित्वा च शुभाशुभम् ॥४-११॥

गणयेद् राशिनक्षत्रं मृत्युचाहं विवर्जयेत्। सुखे सुखमवाप्नोति राज्ये राज्यमवाप्नुयात् ॥४-१२॥

धने धनमवाप्नोति वृद्धौ वृद्धिमवाप्नुयात्। मेषो वृषमिथुनश्च कर्कटः सिंह एव च कन्यका देवता ज्ञेया नक्षत्राणि पुनः श्रृणु ॥४-

१३॥

4.9 Na południowej stronie (dakṣiṇato) [należy] rozmiescić (likhet) [je] w diagramie (maṇḍale) wedyjskiego mandiru[434] [tj. tej samej sakralnej przestrzeni] (vedamandira) [czyli] rozpisać je (vilikhet) w kolejności (krameṇa) liter (varṇa).

4.10 O Sureszwaro (sureśvara), w kolejności (kramaśo) od góry (ūrdhva) do dołu (adhaḥ), [należy] rozpisać (lekhyam) gwiazdy powiązane z częściami ciała (aṅgatāraṃ). Potem (tato) (hi) mantrym (mantrī) powinien je obliczać (gaṇayet).[435]

4.11 W ośmiokącie (aṣṭakoṇe) [należy to umieć lub starać się] rozpoznawać (viditvā), zarówno (ca) pomyślność jak i niepomyślność (śubhāśubham): szczęście (sukhaṃ), panowanie (rājyaṃ), bogactwo (dhanaṃ), rozwój (vṛddhiṃ), zgubne spory (kalahaṃ), widzenie [wyczuwanie] śmierci (kāladarśanam), siddhi (siddhiṃ) i riddhi (ṛddhiṃ).[436]

4.12 [Należy] obliczać (gaṇayet) znaki zodiaku i nakszatry (rāśinakṣatraṃ), [w taki sposób, aby] wykluczać (vivarjayet) [obszary w diagramie względem:] śmierci (mṛtyu). Dzięki szczęściu (sukhe) osiąga się (avāpnoti) błogość (sukhaṃ), dzięki królestwu (rājye) zdobywa się (avāpnuyāt) panowanie (rājyaṃ).

4.13 Dzięki bogactwu (dhane) osiąga się (avāpnoti) dostatek (dhanam), dzięki wzrostowi (vṛddhau) zdobywa się (avāpnuyāt) rozwój (vṛddhim). Baran (meṣaḥ), Byk (vṛṣa), Bliźnięta (mithunaḥ) oraz (ca) Rak (karkaṭaḥ), Lew (siṃha) i (eva ca) Panna (kanyakā) – te boskości (devatā) należy znać (jñeyā). Posłuchaj (śṛṇu) teraz (punaḥ) o nakszatrach (nakṣatrāṇi).

ऊर्ध्वयुग्मगृहस्यापि दक्षवामे च भागके। नक्षत्राणि सन्ति यानि तानि श्रृणु महाप्रभो ॥४-१४॥

अश्विनी मृगशिरा च आश्लेषा हस्तानुराधिका तथा। उत्तराषाढा च आर्द्रा वा पूर्वभाद्रपदा तथा ॥४-१५॥

दक्षाग्रे हस्तितास्ताराः स्पष्टीभूताश्च देवताः। एतासामधिपा एते राशयो ग्रहरूपिणः ॥४-१६॥

कर्कटः केशरी कन्यादेवताः परिकीर्तिताः। एतेषां चापि वर्णानामधिपाश्चेति राशयः ॥४-१७॥

4.14 Również (api) w górnej (ūrdhva) parze (yugma) domów

(gṛhasya), w prawej (dakṣa) i (ca) lewej (vāme) części (bhāgake),[437] znajdują się (santi) nakszatry (nakṣatrāṇi) – posłuchaj (śṛṇu) o nich (tāni), o Wielki Panie (mahāprabho).

4.15 Aśvini (aśvinī), Mrigaśīrṣa (mrigaśīrṣa) oraz (ca) Aśleṣa (āśleṣā), Hasta (hasta) i (tathā) Anuradha (anurādhikā), a także (tathā) Uttaraṣadha (uttarāṣāḍhā) oraz (ca) Ardra (ārdrā) lub (vā) Purvabhadrapada (pūrvabhādrapadā).

4.16 U szczytu rytuału[438] (dakṣāgre) jaśnieją gwiazdy Hastā (hastitāḥ tārāḥ)[439] a ich bóstwa (devatāḥ), stają się wyraźne (spaṣṭībhūtāḥ).[440] Ich (etāsām) Panami (adhipāḥ) są wcielone w planety (graharūpiṇaḥ) te (ete) znaki zodiaku (rāśayaḥ).

4.17 Są wyznawane (parikīrtitāḥ) i równocześnie (ca api) są władcami i żywiołów/klas społecznych (etēṣāṃ varṇānām adhipāḥ): Rak (karkaṭaḥ), Lew (keśarī) oraz bóstwo Panny (kanyādevatāḥ) – takie one są (iti rāśayaḥ).

ककारस्य खकारस्य जकारस्य टकारः। दकारस्य फकारस्य यकारस्य सकारः ॥४-१८॥

नकारस्यापि पतयो ज्ञेयाश्च क्रमशः प्रभो। संश्रृणु रोहिणीपुष्या तथा उत्तरफाल्गुनी ॥४-१९॥

विशाखा च तथा ज्ञेया पूर्वाषाढा च तारका। तथा शतभिषातारा वाममन्दिरपर्वगाः ॥४-२०॥

एतासामधिपा एते राशयो ग्रहरूपिणः। मेषो वृषो मिथुनश्च ईश्वराः परिकीर्तिताः ॥४-२१॥

एतद्गेहस्थितं वर्णं य एते रक्षन्त्यनित्यशः। ककारस्य नकारस्य ऋकारस्य उकारः ॥४-२२॥

4.18 Dla spółgłosek ‚ka’ (kakārasya), ‚kha’ (khakārasya) i ‚ja’ (jakārasya), panem jest ‚ṭa’ (ṭakāraḥ). Dla liter ‚da’ (dakārasya), pha’ (phakārasya) oraz ya’ (yakārasya) panem jest ‚sa’ (sakāraḥ).

4.19 Władcy „na” (nakārasyāpi patayaḥ) powinni być znani w kolejności (jñeyāśca kramaśaḥ), o Panie (prabho), wysłuchaj więc (saṃśṛṇu): Rohiṇī i Puṣya (rohiṇīpuṣyā) oraz (tathā) Uttaraphālgunī (uttaraphālgunī).

4.20 Viśākhā (viśākhā) i również (ca tathā) Pūrvāṣāḍhā (pūrvāṣāḍhā) powinny być znane jako gwiazdy (jñeyā ca tāraka), a także (tathā) Śatabhiṣā (śatabhiṣātārā) są grupą w lewym domu

(vāmamandiraparvagāḥ).

4.21 Ich władcami (etāsām adhipā) są te znaki zodiaku (ete rāśayaḥ), które mają formę planet (graharūpiṇaḥ): Barana (meṣaḥ), Byka (vṛṣaḥ) i Bliźniąt (mithunaśca) i są wychwalani jako panowie (īśvarāḥ parikīrtitāḥ).

4.22 Litery umieszczone w tym domu (etadgehasthitaṃ varṇaṃ), który one (ya ete) nieustannie chronią (rakṣantyanityaśaḥ), to „ka" (kakārasya), „na" (nakārasya), „ṛ" (ṛkārasya) i „u" (ukāraḥ).

अकारस्य पकारस्य मकारस्य वकारः। हकारस्याधिपा एते ऋद्धिमोक्षफलप्रदाः ॥४-२३॥

4.23 Dla ‚a' (akārasya), ‚pa' (pakārasya) i ‚ma' (makārasya) [władcą] jest ‚va' (vakāraḥ). Władcami ‚ha' (hakārasyādhipā) są ci (ete), którzy dają owoce powodzenia i wyzwolenia (ṛddhimokṣaphalapradāḥ).[441]

दक्षिणाधोगृहस्यापि देवता इति राशयः। तुला च वृश्चिकश्चैव धनुश्चैव ग्रहेश्वरः ॥४-२४॥

एतासां तारकाणां च पतयो गदिता मया। भरणी आर्द्रा मघा चित्रा ज्येष्ठा श्रवणवल्लभाः ॥४-२५॥

तथोत्तरभाद्रपदा वल्लभाः राशयो मताः। अथ गेहस्थितं वर्णं श्रृणु नाथ भयापह ॥४-२६॥

यकारस्य दकारस्य टकारस्य नकारः। धकारस्य वकारस्य चकारस्य यकारः ॥४-२७॥

4.24 W dolnej części południowego domu (mandali), znaki zodiaku – Waga (tulā), Skorpion (vṛścika) i Strzelec (dhanu) – są bóstwami (devatā), będąc władcami planet (graheśvaraḥ).

4.25 Władcy (patayaḥ) tych gwiazd (etāsāṃ tārakāṇāṃ ca) zostali przeze mnie opisani (gaditā mayā). Bharaṇī, Ārdrā, Maghā, Citrā, Jyeṣṭhā i Śravaṇa są przyporządkowani [swoim znakom zodiaku] (vallabhāḥ).[442]

4.26 Podobnie Uttarabhadrapadā[443] [nakszatara] jest przyporządkowana (vallabhāḥ) znakom zodiaku (rāśayaḥ), które są uznane za [jej władców] (matāḥ). Teraz (atha) o Panie (nātha), który usuwasz strach (bhayāpaha) wysłuchaj (śṛṇu), o literach umieszczonych w domu (gehasthitaṃ varṇaṃ).

4.27 Dla litery „ya” (yakārasya), „da” (dakārasya) i „ṭa” (ṭakārasya) władcą jest litera „na” (nakāraḥ). Dla litery „dha” (dhakārasya), „va” (vakārasya) i „ca” (cakārasya) władcą jest litera „ya” (yakāraḥ).

क्षकारपणकाः एते राशयः परिकीर्तिताः। धनवृत्तिप्रदाः नित्याः नित्यस्थाननिवासिनः ॥४-२८॥

वामाधोमन्दिरस्यापि वल्लभाः इति राशयः। मकराधस्तु कोष्ठेषु मीनो राशिफलस्थितः ॥४-२९॥

एतानि भानि रक्षन्ति शूलपाशासिधारकाः। पुनर्वसुः कृत्तिका च तथाभपूर्वफाल्गुनी ॥४-३०॥

स्वाती मूला धनिष्ठा च रेवती वामगेहगाः। एतासामधिपा एते जलस्थाः ग्रहदेवताः ॥४-३१॥

4.28 Te znaki zodiaku (ete rāśayaḥ), które są związane z literą „kṣa” (kṣakārapaṇakāḥ), są wychwalane (parikīrtitāḥ). Dają bogactwo i utrzymanie (dhanavṛttipradāḥ), są wieczne (nityāḥ) i zamieszkują wieczne miejsca (nityasthānanivāsinaḥ).

4.29 Te znaki zodiaku (rāśayaḥ) są ukochanymi (vallabhāḥ) lewej dolnej części domu (vāmādhomandirasya api). Poniżej Koziorożca (makarādhastu), w komnatach (koṣṭheṣu), Ryby (mīno) są umiejscowione jako owoc znaku zodiaku (rāśiphalasthitaḥ).

4.30 Te bóstwa (bhāni) chronią (rakṣanti), dzierżąc trójzęby, pętle i miecze (śūlapāśāsidhārakāḥ). Punarvasu, Kṛttikā i Pūrvaphālgunī (punarvasuḥ kṛttikā ca tathābhapūrvaphālgunī) [są chronione].

4.31 Swāti, Mūla, Dhaniṣṭhā i Revatī (svātī mūlā dhaniṣṭhā ca revatī) znajdują się w lewym domu (vāmagehagāḥ). Ich władcami (etāsām adhipā) są te bóstwa planetarne (grahadevatāḥ), które przebywają w wodzie (jalasthāḥ).

एतान् वर्णान् प्ररक्षन्ति गृहस्थाः नव राशयः। धकारस्य जकारस्य टकारस्य तकारः ॥४-३२॥

नकारस्य भकारस्य लकारस्य तकारः। कलहादिमहादोषकालदर्शनकारकाः ॥४-३३॥

राशयो लोकहा नाथ तन्मन्त्रं परिवर्जयेत्। यद्येकदेवतागेहं विभिन्नं च सुशोभनम् ॥४-३४॥

चतुःस्थानं युगस्थानं सर्वत्रापि निषेधकम्। एकगेहस्थितं मन्त्रं बहुसौख्यप्रदायकम् ॥४-३५॥

4.32 Te litery (etān varṇān) chronią (prarakṣanti) znaki zodiaku (rāśayaḥ) znajdujące się w domu (gṛhasthāḥ), dziewięć (nava) z nich. Dla liter „dha” (dhakārasya), „ja” (jakārasya) i „ṭa” (ṭakārasya) władcą jest

litera „ta” (takāraḥ).

4.33 Dla liter „na” (nakārasya), „bha” (bhakārasya) i „la” (lakārasya) władcą jest litera „ta” (takāraḥ). Są one powiązane z (kārakāḥ) wielkimi wadami, takimi jak spory (kalahādi mahādoṣa) i zagrażająca śmierć (kāladarśana).[444]

4.34 Znaki zodiaku (rāśayaḥ), które niszczą świat (lokahā), o Panie (nātha), ich mantr (tanmantraṃ) należy unikać (parivarjayet). Jeśli w domu jednego bóstwa (ekadevatāgehaṃ) są różne (vibhinnaṃ) [znaki], to jest to bardzo piękne (suśobhanam).

4.35 Czwarte miejsce (catuḥsthānaṃ) i drugie miejsce (yugasthānaṃ) są zabronione (niṣedhakam) we wszystkich przypadkach (sarvatrāpi). Mantra umieszczona w jednym domu (ekagehasthitaṃ mantraṃ) daje wiele szczęścia (bahusaukhyapradāyakam).

नाम्नः आद्यक्षरं नीत्वा राशिनक्षत्रविस्मृतौ। सभावं साधकश्रेष्ठः कलहे कलहं भवेत् ॥४-३६॥

रिपुश्चेन्मूलनाशः स्यात् कलहोऽपि सुरेश्वर। नेत्रयुग्मं स्वरं पाति सिंहः हि कन्यकां तथा ॥४-३७॥

कर्णयुग्मं तुला पाति संयुगं वृश्चिको धनुः। चयुगं मकरः पाति कुम्भो मीनश्च पाति हि ॥४-३८॥

ओष्ठं च पाति च तथा अधरं मेष एव च। दन्तयुग्मं वृषः पाति मिथुनः शेषगोऽक्षरः ॥४-३९॥

4.36 Po wzięciu (nītvā) pierwszej litery (ādyakṣaraṃ) z imienia (nāmnaḥ), w przypadku zapomnienia (vismṛtau) o znaku zodiaku (rāśi) czy nakszatry (nakṣatra), najlepszy praktykujący (sādhakaśreṣṭhaḥ) w sytuacji konfliktu (kalaha) wchłonie (bhavet) w siebie samego konflikt (kalahaṃ).[445]

4.37 O Panie bogów (sureśvara), jeśli (cet) wróg (ripuḥ) zniszczy podstawę[446] (mūlanāśaḥ), może (syāt) dojść do konfliktu (kalahaḥ). Lew (Siṃhaḥ) chroni parę oczu (netrayugmaṃ) i dźwięki (svaraṃ), a Panna (Kanyā) strzeże narządów wewnętrznych i innych kluczowych aspektów (tathā).[447]

4.38 Waga (Tulā) chroni uszy (karṇayugmaṃ), Skorpion (Vṛścika) i Strzelec (Dhanuḥ) strzegą miednicy (saṃyugaṃ), Koziorożec (Makara) pilnuje kolan i dyscypliny (cayugaṃ), a Wodnik (Kumbha) oraz Ryby (Mīna) opiekują się stopami (pādaṃ) – tak właśnie jest.

4.39 Baran (Meṣa) chroni wargi i dolną część twarzy (adharaṃ),

Byk (Vṛṣa) strzeże zębów (dantayugmaṃ), a Bliźnięta (Mithuna) zarządzają pozostałymi literami (śeṣagho'kṣaraḥ).[448]

यस्य ये ये राशयः स्युस्तस्य तत्तच्छुभं स्मृतम् । एकराशिः शुभं नित्यं ददाति च मनोरथम् ॥४-४०॥

अन्यत्र दुखदं प्रोक्तं साधकः सिद्धिभाग् भवेत्। भिन्नराशौ वर्जनीयं कलहं कालदर्शनम् ॥४-४१॥

4.40 Względem osoby, której (yasya), przypisane są (tasya) te (ye ye) znaki zodiaku (rāśayaḥ syuḥuznawane) przynoszą one odpowiednie dobro (tattac chubhaṃ smṛtam). Jeden znak zodiaku (ekarāśiḥ) zapewni stale (nityaṃ) pomyślność (śubhaṃ) i (ca) spełni (dadāti) pragnienia (manoratham).

4.41 W innych sytuacjach (anyatra) jest to określone jako przynoszące cierpienie (dukhadam proktaṃ), niemniej praktykujący (sādhakaḥ) może stać się tym, kto ma udział w siddhi (siddhibhāg bhavet). Należy unikać (varjanīyaṃ) różnych znaków zodiaku (bhinnarāśau) które prowadzą do konfliktów (kalahaṃ) i zagrażają zgubą (kāladarśanam).[449]

Czakra ciała (śarīracakra)

श्रूयतां शैलजानाथ चक्रं श्रीत्रिदशात्मकम्। पूर्वपश्चिमभेदेन षड् रेखाः समालिखेत्॥४-४२॥

वामादि दक्षिणान्तञ्च रेखा दश समालिखेत्। पञ्चगेहे पूरकाङ्कं सर्वाधोहारकाङ्ककम् ॥४-४३॥

4.42 Posłuchaj, o Władco Gór (Śailajanātha), o kole (cakra), które zawiera w sobie trzy i trzy dziesiątki boskich istot (śrī-tridaśa-ātmaka).[450] Narysuj sześć linii od wschodu do zachodu.

4.43 Od lewej strony (vāma-ādi, czyli od północy) aż do prawej strony (dakṣiṇa-anta, czyli do południa) narysuj dziesięć linii. W pięciu domach (pañca-geha) wpisz znak wypełnienia (pūraka-aṅka), a poniżej wszystkich – znak redukcji (sarva-adhaḥ-hāraka-aṅka).[451]

तन्मध्ये रचयेदक्षं देवताग्रहसंयुतम्। पूरकाङ्कं मध्यगेहे सप्तर्षियुक्तमालिखेत् ॥४-४४॥

4.44 W centrum tego diagramu (tan-madhye) umieść oś (akṣa), połączoną z bóstwami i planetami (devatā-graha-saṃyuta).[452] W środkowym domu (madhya-geha) wpisz znak wypełnienia (pūraka-aṅka)

wraz z Siedmioma Mędrcami (sapta-ṛṣi).[453]

तद्क्षिणे द्वादशञ्च तदक्षेण रसं तथा। तदक्षे अष्टदशके तद्दक्षे षोडशस्मृतम् ॥४-४५॥

4.45 Na południe od tego (tad-dakṣiṇe)[454] wpisz dwanaście (dvādaśa). Ich esencją (rasa) jest sześć (ṣaṭ). W południowej osi (tad-akṣe) wpisz osiemnaście (aṣṭadaśa), a w dalszej południowej części (tad-dakṣe) – szesnaście (ṣoḍaśa), jak zapamiętano.

पूरकाङ्कं ततो लेख्यं इन्द्राद्यङ्काश्च दक्षतः। इन्द्रगेहे च शतकं विधिविद्याफलप्रदम् ॥४-४६॥

धर्मगेहे शून्यसप्त युगलं विलिखेद्बुधः। अनन्तमन्दिरे नाथ शून्याष्टवसुरेव च ॥४-४७॥

4.46 Następnie zapisz znak wypełnienia (pūraka-aṅka) oraz znaki Indry i innych bóstw (indra-ādi-aṅka) po prawej stronie (dakṣataḥ). W domu Indry (indra-geha) umieść sto (śataka), które przynosi owoce rytualnej wiedzy (vidhi-vidyā-phala-prada).[455]

4.47 W domu Dharmy (dharma-geha) mędrzec (budha) niech zapisze siedem zer (śūnya-sapta) i dwie pary (yugala). W świątyni Ananty (ananta-mandira), o Panie (nātha), zapisz osiem zer (śūnya-aṣṭa) oraz liczbę Vasu (vasu), czyli osiem.[456]

कालीगृहे शून्यवेदवामाद्याङ्कं विलिखेत्ततः। धूमावतीमन्दिरे च शून्यखेषु निशापतिम् ॥४-४८॥

इन्द्राद्या दक्षतो लेख्या अङ्काश्चन्द्राधिदेवताः। शून्याष्टचन्द्रयुक्तञ्च सर्वत्र देवता लिखेत् ॥४-४९॥

4.48 W domu Kālī (kālī-gṛha) zapisz znak (aṅka) z czterema zerami (śūnya-veda) i znakami lewej strony (vāma-ādi).[457] W świątyni Dhūmāvatī (dhūmāvatī-mandira) w pustych polach (śūnya-kha) umieść Księżyc (niśā-pati).

4.49 Po prawej stronie (dakṣataḥ) zapisz znaki Indry i innych (indra-ādi) oraz znaki związane z Księżycem jako głównym bóstwem (candra-adhi-devatā). W całym diagramie (sarvatra) umieść bóstwa (devatā) powiązane z zerami (śūnya), ośmioma (aṣṭa) i Księżycem (candra-yukta).

तथाश्विनीकुमारौ च शून्यानलयुगायुगौ। तत्पश्चात्पूर्वगेहञ्च सहस्रार्कसमन्वितम् ॥४-५०॥

तारिणीमन्दिरस्थाङ्कं शून्यवेदं तथैव च। बगलामुखीगेहस्थं शून्याष्टचन्द्रसंयुतम् ॥४-५१॥

ततश्चन्द्रगृहस्याधो वायुर्गेहं मनोरमम्। रन्ध्रवेदात्मकं गेहं सर्वसिद्धिप्रदायकम् ॥४-५२॥

4.50 Umieść dwoje Aświnów (aśvinī-kumārau) z zerami (śūnya), liczbą ognia, czyli trzema (anala), i cztery pary (caturyuga). We wschodnim domu (pūrva-geha) napisz tysiąc słońc (sahasra-arka), co jest z nim związane.

4.51 W świątyni Tāriṇī (tāriṇī-mandira) zapisz znak z zerami i czwórką (śūnya-veda). W domu Bagalāmukhī (bagalāmukhī-geha) umieść osiem zer (śūnya-aṣṭa) i Księżyc (candra-saṃyuta).

4.52 Pod domem Księżyca (candra-gṛha-adhaḥ) umieść uroczy dom Waju (vāyu-geha), który przynosi wszelkie moce (sarva-siddhi-pradāyaka), mający naturę pustki i wiedzy wedyjskiej (randhra-veda-ātmaka.

राहुगेहं महापापं शून्यशून्यमुनिप्रियम्। पश्चादेकत्र हस्तञ्च खशून्ययुगलात्मकम् ॥४-५३॥

षोडशीमन्दिरे शून्यमष्टचन्द्रसमन्वितम्। मातङ्गीमन्दिरे शून्यरुद्रचन्द्रसमन्वितम् ॥४-५४॥

4.53 Dom Rāhu (rāhu-geha), symbolizujący wielki grzech (mahā-pāpa), jest drogi mędrcowi pustki (śūnya-muni-priya).[458] Z tyłu [diagramu] (paścāt), w jednym miejscu (ekatra), narysuj dłoń (hasta), mającą naturę pary zer w przestrzeni (kha-śūnya-yugala-ātmaka).

4.54 W świątyni Śodasi (ṣoḍaśī-mandire) umieść pustkę z ośmioma księżycami (śūnya-aṣṭa-candra-samanvitam). W świątyni Matangi (mātaṅgī-mandire) [umieść] pustkę z Rudrą i księżycem (śūnya-rudra-candra-samanvitam).

वायोरधोवरुणस्य गृहं सप्तशशिप्रियम्। तरुणीगेहमध्ये च शून्याष्टकसमन्वितम् ॥४-५५॥

बुधगेहस्थिताङ्कं शून्यचन्द्रयुगात्मकम्। भुवनेशीमन्दिरस्थं शून्याष्टकशशिप्रियम् ॥४-५६॥

4.55 Pod domem Waju (vāyu-adhaḥ) zapisz dom Waruny (varuṇa-gṛha) z siedmioma (sapta) i Księżycem (śaśi-priya). W domu Taruni (taruṇī-geha) pośrodku zapisz zera (śūnya) i osiem (aṣṭaka-samanvita).

4.56 W domu Buddy (budha-geha)[459] napisz znak z zerami

(śūnya), Księżycem (candra) i parami (yuga-ātmaka). W świątyni Bhuwaneśi (bhuvaneśī-mandira) zapisz zera (śūnya), osiem (aṣṭaka) i Księżyc (śaśi-priya).

वरुणाधः कुबेरस्य गृहस्थं षड्व युग्मकम्। आनन्तभैरवी गेहे दशकं परिकीर्तितम् ॥४-५७॥

धरणीगृहमध्ये च शून्ययुग्मेन्दुसंयुतम्। भैरवी गृहमध्यस्थं शून्ययुगलचन्द्रकम् ॥४-५८॥

4.57 Pod domem Waruny (varuṇa-adhaḥ) zapisz dom Kubery (kubera-gṛha) z sześcioma (ṣaṭ) i dwiema (yugma). W domu Ananda Bhairawi (ānanda-bhairavī-geha) zapisz dziesięć (daśaka), jak głosi tradycja.

4.58 W domu Dharani (dharaṇī-gṛha) pośrodku npisz zera (śūnya), pary (yugma) i Księżyc (indu-saṃyuta). W domu Bhairawi (bhairavī-gṛha) pośrodku npisz zera (śūnya), pary (yugala) i Księżyc (candra).

राशिगृहस्थितं शून्यर्षिचन्द्रमण्डलसंयुतम्। कुबेराधः स्वकं चक्रस्थिताङ्कं सर्वसिद्धिदम् ॥४-५९॥

ईश्वरस्य गृहस्थञ्च सप्तशून्ययुगात्मकम्। तिरस्करिण्या गेहस्थं सहस्राङ्कसमन्वितम् ॥४-६०॥

4.59 W domu znaków zodiaku (rāśi-gṛha) wpisz zera (śūnya), siedmiu mędrców (ṛṣi) i kręgi Księżyca (candra-maṇḍala-saṃyuta). Pod domem Kubery (kubera-adhaḥ) napisz własny znak (svaka-aṅka) w kole (cakra-sthita), który przynosi wszelkie moce (sarva-siddhi-da).

4.60 W polu Īśvary (īśvaragṛha) wpisz siedem (sapta), zera (śūnya) oraz pary (yuga). W polu Tiraskariṇī (tiraskariṇīgṛha) napisz tysiąc (sahasra).

किङ्किणीमन्दिरं पश्चादष्टचन्द्रसमन्वितम्। छिन्नमस्तागृहं पश्चाच्छून्याष्टचन्द्रमण्डलम् ॥४-६१॥

वागीश्वरीगृहं पश्चात्सप्तमं चन्द्रमण्डलम्। महाफलप्रदातारं धर्मो रक्षति तं पुनः ॥४-६२॥

4.61 Za świątynią Kiṅkiṇī (kiṅkiṇīmandira) umieść osiem (aṣṭa) i Księżyc (Candra). Za świątynią Chinnamastā (chinnamastāgṛha) umieść zero (śūnya), osiem (aṣṭa) i krąg Księżyca (candramaṇḍala).

4.62 Za domem Wagiszwari (vāgīśvarī-gṛha) zapisz siódmy krąg Księżyca (saptama-candra-maṇḍala). Dharma chroni tego, kto przynosi

wielkie owoce (mahā-phala-pradātāra).

ईश्वरस्याधोगेहे बटुकस्य गृहं ततः। शून्याष्टमाद्यं स्वगृहं धर्मार्थकाममोक्षदम् ॥४-६३॥

तत्पश्चात्डाकिनीगेहं खशून्यमुनिसंयुतम्। हन्ति साधकसौख्यं हि क्षणादेव न संशयः ॥४-६४॥

4.63 Pod domem Iśwary (īśvara-adhaḥ-geha) zapisz dom Batuki (baṭuka-gṛha). W swoim domu (sva-gṛha) umieść znak z zerami, ośmioma i jednym (śūnya-aṣṭa-ādya), który przynosi prawość (dharma), dobrobyt (artha), przyjemność (kāma) i wyzwolenie (mokṣa-da).

4.64 Potem zapisz pole Ḍākinī (ḍākinīgṛha) z zerami w przestrzeni (khaśūnya) i mędrcami – siedem (muni). Ono w mgnieniu oka (kṣaṇādeva) niszczy szczęście sādhaki (sādhakasaukhya).

स्वगृहे स्वीयमन्त्रस्य फलदं परिकीर्तितम्। भीमादेवीगृहं पश्चात्खसप्तचन्द्रमण्डलम् ॥४-६५॥

भयदं सर्वदेशे तु वर्जयेद्गृहान्तरम्। लक्षवर्णं लिखेत्शेषगृहे द्वे पण्डितोत्तमः ॥४-६६॥

4.65 Jak głosi tradycja, osobista mantra (svīyamantra) w swoim domu (svagṛha) przynosi owoce (phaladā). Za domem Bhimadewi (bhīmādevī-gṛha) zapisz siedem (sapta) i krąg Księżyca (candra-maṇḍala) w przestrzeni (kha).

4.66 Unikaj innych pól (gṛhāntara), [które niosą strach] (bhayada) w każdej okoliczności (sarva-deśe). W pozostałych domach (śeṣa-gṛha) mędrzec (paṇḍitottama) niechaj wpisze litery ‘la’ i ‘kṣa’.[460]

इन्द्रगेहावधिं धीरो वकारादिकवर्णकम्। क्षकारान्तं लिखेत्तत्र गणयेत्साधकस्ततः ॥४-६७॥

पूरकाङ्कमूर्ध्वदेशे हारकाङ्कमधो लिखेत्। निजनामाक्षरं यत्र तत्कोष्ठाङ्कं महेश्वर ॥४-६८॥

नीत्वा च पूजयेद्विद्वान्स्वस्वगेहोर्ध्वदेशगैः। अङ्कैस्ततो हरेर्नाथ अधोङ्के हार्यशेषकम् ॥४-६९॥

4.67 W domu Indry (indra-geha), aż do jego granicy (avadhi), odważny (dhīra) zapisuje litery od ‘va’ (vakāra-ādi) do ‘kṣa’ (kṣakāra-anta). Sadhaka (sādhaka) niech policzy (gaṇayet) ich liczbę.

4.68 Znak wypełnienia (pūraka-aṅka) zapisuj w górnej części (ūrdhva-deśa), a znak redukcji (hāraka-aṅka) w dolnej (adhas). Tam, gdzie znajduje się litera twojego imienia (nija-nāma-akṣara), o Wielki Panie (maheśvara), zapisz znak w komórce (tat-koṣṭha-aṅka).

4.69 Uczony (vidvān) oddaje cześć (pūjayet) znakom (aṅka) w górnych częściach własnych domów (sva-sva-geha-ūrdhva-deśa-gaiḥ). O Panie Hari (hare-nātha), usuń resztę (hārya-śeṣaka) z dolnego znaku (adhaḥ-aṅka)).

विस्तारश्चेद्देवताङ्कस्तदङ्कः शुभदः स्मृतः। अल्पाङ्कः शुभदः प्रोक्तः साधकस्य सुखावहः ॥४-७०॥

एकाक्षरे महासौख्यं तत्रापि गणयेद्वचः। धीराङ्कः शून्यगामी च देवताङ्कस्तथा विभो ॥४-७१॥

तदा नैव शुभं विद्यादशुभाय प्रकल्प्यते। एके धनमवाप्नोति द्वितीये राजवल्लभः ॥४-७२॥

4.70 Jeśli znak bóstwa (devatā-aṅka) jest rozległy (vistāra), przynosi pomyślność (śubha-da), jak zapamiętano. Mały znak (alpa-aṅka) jest uznany za pomyślny (śubha-da) i przynosi szczęście sadhace (sādhaka-sya sukha-āvaha).

4.71 W jednej literze (eka-akṣara) tkwi wielka błogość (mahā-saukhya). Nawet tam należy zliczyć słowa (gaṇayet vacaḥ). Znak mędrca (dhīra-aṅka) prowadzi do pustki (śūnya-gāmī), podobnie i znak bóstwa (devatā-aṅka), o Wszechobecny (vibho)).

4.72. Gdy znak nie przynosi nic pomyślnego (na-eva śubhaṃ), uznaje się, że prowadzi do niepomyślności (aśubhāya prakalpyate). W pierwszym (eka) osiąga się bogactwo (dhana), w drugim (dvitīya) – przychylność króla (rāja-vallabha).

तृतीये जाप्यसिद्धिः स्याच्चतुर्थे मरणं ध्रुवम्। पञ्चमे पञ्चमानः स्यात्षष्ठे दुःखोत्कटानि च ॥४-७३॥

शैवानां शाक्तवर्णानामित्यङ्कः परिगृह्यते। वैष्णवानां निषेधे च पञ्चमाङ्को निषेधकः ॥४-७४॥

यासां यासां देवतानां हिंसा तिष्ठति चेतसि। तन्मन्त्रग्रहणादेवाष्टैश्वर्ययुतो भवेत् ॥४-७५॥

4.73 Trzeci [znak] (tṛtīya) przynosi sukces w recytacji (jāpyasiddhiḥ), czwarty (caturtha) – pewną śmierć (maraṇaṃ dhruvam). W piątym (pañcama) jest piąty aspekt (pañca-māna), w szóstym (ṣaṣṭha) – skrajne cierpienia (duḥkha-utkaṭāni).

4.74 Te znaki (aṅka) są przyjmowane (parigṛhyate) w tradycjach śiwaickich (śaiva) i śaktyjskich (śākta). W tradycji wisznuickiej (vaiṣṇava) piąty znak (pañcama-aṅka) jest zakazany (niṣedhaka).[461]

4.75 Kto w sercu nosi przemoc (hiṃsā) wobec jakichkolwiek

bóstw (devatā),[462] przez przyjęcie ich mantr (tan-mantra-grahaṇāt) zyska osiem mocy (aṣṭa-aiśvarya-yuta).

यद्देवस्याश्रिता ये तु तदङ्कं हरन्ति ते। ऊर्ध्वाङ्केन पूरयित्वा अधोङ्केन हरेत्सदा ॥४-७६॥

ऋणिधनिमहाचक्रं वक्ष्यामि श्रृणु तत्त्वतः। दर्शनादेव कोष्ठस्य जानाति पूर्वजन्मगम् ॥४-७७॥

देवं बहुतराङ्केषु ज्ञात्वा सिद्धीश्वरो भवेत्। निजसेव्यां महाविद्यां गृहीत्वा मुक्तिमाप्नुयात् ॥४-७८॥

4.76 Ci, którzy znajdują się pod opieką bóstwa (yad-devasya-āśritā), przyjmują jego znak (tad-aṅkaṃ haranti). Wypełnij górny znak (ūrdhva-aṅka) i zawsze usuwaj dolny (adhaḥ-aṅka-haret).

4.77 Opiszę (vakṣyāmi) wielkie koło długów i bogactw (ṛṇi-dhani-mahā-cakra). Posłuchaj uważnie (śṛṇu tattvataḥ). Samo ujrzenie komórki (darśanāt-eva koṣṭhasya)[463] pozwala poznać poprzednie wcielenia (pūrva-janma-ga).

4.78 Poznawszy bóstwa w licznych znakach (bahutara-aṅkeṣu), sadhaka staje się panem mocy (siddhi-īśvara). Przyjąwszy Wielką Wiedzę, którą czci (nija-sevyāṃ mahā-vidyā), osiąga wyzwolenie (mukti-āpnuyāt).

कोष्ठशुद्धं च मन्त्रञ्च ये गृह्णन्ति द्विजोत्तमाः। तेषां दुःखानि नश्यन्ति ममाज्ञा बलवत्तरा ॥४-७९॥

कोष्ठशुद्धं महामन्त्रं फलदं रुद्रभैरव। न हातव्यं महामन्त्रं सद्गुरुप्रियदर्शनात् ॥४-८०॥

4.79 Ci najlepsi wśród dwukrotnie narodzonych (dvija-uttamāḥ), którzy przyjmują oczyszczoną komórkę (koṣṭha-śuddha) i mantrę (mantra), pozbywają się cierpień (duḥkha-naśyanti). Moja wola (mama-ājñā) jest najsilniejsza (balavattarā).).

4.80 Oczyszczona komórka i wielka mantra (koṣṭha-śuddha-mahā-mantra) przynoszą owoce (phala-da), o Rudrabhairawo (rudra-bhairava). Nie porzucaj wielkiej mantry (na hātavya) ze względu na szacunek dla prawdziwego guru (sadguru-priya-darśanāt).

तत्र कोष्ठं न विचार्यं चेज्जानाति विचार्यकम्। महाविद्या महामन्त्रे विचार्यकोटिपुण्यभाक् ॥४-८१॥

4.81 Nie analizuj komórek {*sekcji, miejsc*} (koṣṭha), jeśli nie znasz zasad (vicāryaka). Wielka Wiedza (mahā-vidyā) i wielka mantra (mahā-

mantre) przynoszą zasługi równe milionom (koṭi-puṇya-bhāk) temu, kto je rozważa.

अविचारे चोक्तफलं ददाति कामसुन्दरी। कोष्ठान्येकादशान्येव देवेन पूरितानि च ॥४-८२॥

अकारादिहकारान्तं लिखेत्कोष्ठेषु तत्त्ववित्। प्रथमं पञ्चकोष्ठेषु ह्रस्वदीर्घक्रमेण तु ॥४-८३॥

4.82 Nawet bez analizy (avicāre) Kāmasundarī (kāmasundarī) daje obiecane owoce (ukta-phala). Jedenaście komórek (ekādaśa-koṣṭha) wypełnia bóstwo (devena pūritāni).

4.83 Znawca prawdy (tattva-vit) zapisuje w komórkach (koṣṭheṣu) litery od ‘a’ (akāra-ādi) do ‘ha’ (hakāra-anta). W pierwszych pięciu komórkach (prathama-pañca-koṣṭheṣu) umieść w kolejności (krameṇa) krótkie (hṛsva) i długie samogłoski (dīrgha).

द्वयं द्वयं लिखेत्तत्र विचारे खलु साधकः। शेषेष्वेकैकशो वर्णान्क्रमशस्तु लिखेत्सुधीः ॥४-८४॥

अमावर्णं हयस्यार्धावधिस्तु क्रमशोऽङ्ककम्। आद्यमन्दिरमध्ये तु षष्ठाङ्कं विलिखेद्बुधः ॥४-८५॥

द्वितीये षष्ठचिन्हञ्च तृतीये च गृहे तथा। चतुर्थे गगनाङ्कञ्च पञ्चमे चक्रत्रयं तथा ॥४-८६॥

4.84 Sadhaka (sādhaka) zapisuje po dwie litery (dvayaṃ dvayaṃ) w komórkach przeznaczonych do analizy (vicāre). W pozostałych komórkach (śeṣeṣu) mądry (sudhī) wpisuje litery pojedynczo (ekaikaśaḥ varṇān) i w kolejności (kramaśaḥ).

4.85 Zgodnie z porządkiem znaków (kramaśaḥ-aṅkaka), litera ‘a’ (amā-varṇa) jest połową wartości konia (hayasya-ardha-avadhi).[464] W centrum pierwszego domu (ādya-mandira-madhye) mędrzec (budha) zapisuje szósty znak (ṣaṣṭha-aṅka).

4.86 W drugim domu (dvitīya) umieść szósty symbol (ṣaṣṭha-ciṃha), w trzecim domu (tṛtīya-gṛha) podobnie, w czwartym (caturtha) – znak nieba (gagana-aṅka), w piątym (pañcama) – trzy koła (cakra-traya).

षष्ठचापे चतुर्थञ्च सप्तमे च चतुर्थकम्। अष्टमे गगनाङ्कञ्च नवमे दशमं तथा ॥४-८७॥

शेषमन्दिरमध्ये तु त्रयाङ्कं विलिखेत्ततः। एते नाथ साध्यवर्णाः कथिताः क्रमशो ध्रुवम् ॥४-८८॥

कथयामि साधकार्णं सकलार्थनिरूपणम्। आद्यगेहे द्वितीयञ्च द्वितीये च तृतीयकम् ॥४-८९॥

तृतीये पञ्चमं प्रोक्तं गगनं वेदपञ्चके। षष्ठे युगलमेवं हि सप्तमे चन्द्रमण्डलम् ॥४-९०॥

4.87 W szóstym segmencie (ṣaṣṭha-cāpa) zapisz czwarty znak (caturtha), w siódmym (saptama) – czwarty znak (caturthaka), w ósmym (aṣṭama) – znak nieba (gagana-aṅka), w dziewiątym (navama) – dziesiąty znak (daśama).

4.88 W centrum pozostałych domów (śeṣa-mandira-madhye) zapisz trzy znaki (traya-aṅka). O Panie (nātha), te litery do osiągnięcia (sādhya-varṇa) zostały opisane w ścisłej kolejności (kramaśaḥ dhruvam).

4.89 Opowiadam (kathayāmi) o wszystkich znaczeniach (sakala-artha-nirūpaṇa) dla liter sadhaki (sādhaka-arṇa): w pierwszym domu (ādya-geha) – drugi znak (dvitīya), w drugim (dvitīya) – trzeci (tṛtīyaka).

4.90 W trzecim domu (tṛtīya) umieść piąty znak (pañcama), w piątym polu (veda-pañcaka) – znak nieba (gagana), w szóstym (ṣaṣṭha) – parę (yugala), w siódmym (saptama) – krąg Księżyca (candra-maṇḍala).

अष्टमे गगनं प्रोक्तं नवमे च चतुर्थकम्। वेदञ्च दशमे प्रोक्तं चन्द्रमेकादशे तथा ॥४-९१॥

साधकार्णाः स्मृताः त्वेते वर्णमण्डलमध्यगाः। साध्यवर्णान्महादेव स्वरव्यञ्जनभेदकान् ॥४-९२॥

एवं हि सर्वमन्त्रार्णानमष्टादयङ्कैः प्रपूरयेत्। एकीकृत्य हरेदष्टसंख्याभिः क्षणवल्लभे ॥४-९३॥

4.91 W ósmym domu (aṣṭama) umieść znak nieba (gagana), w dziewiątym (navama) – czwarty znak (caturthaka), w dziesiątym (daśama) – symbol Wedy (veda), w jedenastym (ekādaśa) – Księżyc (candra)

4.92 Te litery sadhaki (sādhaka-arṇa) są zapamiętane jako znajdujące się w centrum kręgu liter (varṇa-maṇḍala-madhya-gāḥ). O Mahadewo (mahādeva), litery do osiągnięcia (sādhya-varṇa) dzielą się na samogłoski i spółgłoski (svara-vyañjana-bhedakān)

4.93 Tak oto wszystkie litery mantr (sarva-mantra-arṇa) należy wypełnić osiemnastoma znakami (aṣṭādaśa-aṅkaiḥ). Po zjednoczeniu (ekīkṛtya) zredukuj je za pomocą ośmiu liczb (aṣṭa-saṃkhyābhiḥ), o Panie szybkiego działania (kṣaṇa-vallabha).

यस्यापहस्थितं वर्णं तन्नेभव्यं मनौ शुभे। साधकाभिधानवर्णान्स्वरव्यञ्जनभेदकान् ॥४-९४॥

पृथक्पृथक्संस्थितांश्च व्यक्तं शृणु पुनः पुनः। द्वितीयादङ्कचन्द्रान्ते संपूर्वाष्टभिराहरेत् ॥४-९५॥

4.94 Jeśli litera (varṇa) jest usunięta (apahasthita), mantra (manau) staje się niepomyślna (na-śubha). Litery imienia sadhaki (sādhaka-abhidhāna-varṇān) dzielą się na samogłoski i spółgłoski (svara-vyañjana-bhedakān)

4.95 Słuchaj wyraźnie (śṛṇu vyaktaṃ) o znakach umieszczonych oddzielnie (pṛthak-pṛthak-saṃsthitāṃśca), raz za razem (punaḥ punaḥ). Po drugim znaku i Księżycu (dvitīya-aṅka-candra-anta) zbierz osiem poprzednich wartości (saṃ-pūrva-aṣṭabhiḥ-āharet)

मन्त्रो यस्त्वधिकाङ्कः स्यात्तदा मन्त्रं जपेत्सुधीः। समेऽपि च जपेन्मन्त्रं न जपेत्तु ऋणाधिके ॥४-९६॥

शून्ये मृत्युं विजानीयात्तस्माच्छून्यं विवर्जयेत्। द्वितीयाद्यङ्कजालञ्च वैष्णवे सुखदं स्मृतम् ॥४-९७॥

4.96 Mądry (sudhīḥ) powinien recytować mantrę (mantraṃ japet), która ma więcej znaków (yastv-adhika-aṅka), a także gdy jest równa (sama-api). Nie należy jej recytować (na japet), gdy występuje nadmiar długu (ṛṇa-adhika).[465]

4.97 W pustce (śūnya) rozpoznaj śmierć (mṛtyuṃ vijānīyāt), dlatego unikaj pustki (śūnyaṃ vivarjayet). Jak zapamiętano sieć znaków od drugiego (dvitīya-ādi-aṅka-jāla) w tradycji wisznuickiej (vaiṣṇava) przynosi szczęście (sukha-da).

द्वितीयाद्यङ्कजालञ्च वैष्णवे सुखदं स्मृतम्। द्वितीयाद्यङ्कजालञ्च तथा वै परिकीर्तितम् ॥४-९८॥

4.98 Sieć znaków zaczynająca się od drugiego (dvitīya-ādi-aṅka-jāla) jest uznana za przynoszącą szczęście (sukha-da) w tradycji wisznuickiej (vaiṣṇava). Tak samo tu jest wysławiana (tathā parikīrtita).

इन्द्राद्यङ्कं तथा नाथ सौरे शाक्ते शुभप्रदम्। तथा दिक्संख्यकाङ्कं च साधकस्य शुभप्रदम् ॥४-९९॥

तदङ्कं श‍ृणु यत्नेन पूर्ववत्सकलं स्मृतम्। स्थलञ्चैव विभिन्नाङ्कमूर्ध्वाधश्च क्रमेण तु ॥४-१००॥

साध्याङ्कान् साधकाङ्कांश्च पूरयेद्गृहसंख्यया। गुणिते तु हृते चापि यच्छेषं जायते स्फुटम् ॥४-१०१॥

4.99 O Panie (nātha), w tradycji saurów (saura) i śaktyjskiej (śākta) znaki Indry i innych (indra-ādi-aṅka) przynoszą pomyślność (śubha-prada). Tak samo dla sadhaki (sādhaka-śubha-prada) znaki związane z kierunkami (dik-saṅkhya-aṅka) są pomyślne.

4.100 Jak wcześniej (pūrvavat), uważnie (yatnena) wysłuchaj (śṛṇu) tych znaków
(tad-aṅkaṃ). Miejsce (sthalaṃ) posiada różne znaki (vibhinna-aṅka), w kolejności (krameṇa) od góry do dołu (ūrdhvādhaś).

4.101 Zgodnie z liczbą domów (gṛha-saṅkhya) wypełniaj znaki celem osiągnięcia (sādhya-aṅka) oraz znaki sadhaki (sādhaka-aṅka). Po pomnożeniu (guṇite) i podzieleniu (hṛte) reszta (śeṣa) staje się wyraźna/jednoznaczna (sphuṭa).

तदङ्कं कथयाम्यत्र एकादशगृहे स्थितम्। इन्द्रतारास्वर्गरवितिथिषड्वेददाहनाः॥४-१०२॥

अष्टवसु नवाङ्कस्थाः साध्यार्णगुणिता इति। दिग् भू गिरि श्रुति गज वह्नि पर्वत पञ्चमाः ॥४-१०३॥

वेदषष्ठानलाङ्कञ्च गणयेत्साधकाक्षरान्। नामाद्यक्षरमारभ्य यावन्मन्त्राक्षरं भवेत् ॥४-१०४॥

तत्संख्यां च त्रिधा कृत्वा सप्तभिः संहरेद्बुधः। अधिकं च ऋणं प्रोक्तं तच्छेषं धनमुच्यते॥४-१०५॥

4.102 Opisuję (kathayāmi) znak (tad-aṅka) umieszczony w jedenastym domu (ekādaśa-gṛha), obejmujący Indrę (indra), gwiazdy (tārā), niebo (svarga), Słońce (ravi), dni księżycowe (tithi), sześć Wed (ṣaḍ-veda) i ogień (dāhana).

4.103 Osiem Vasu (aṣṭa-vasu) w dziewiątym znaku (nava-aṅka-sthāḥ) pomnóż (guṇitā) przez litery do osiągnięcia (sādhya-arṇa). To obejmuje kierunki (dik), Ziemię (bhū), góry (giri), Wedy (śruti), słonie (gaja), ogień (vahni) i góry (parvata) w piątym (pañcamāḥ).

4.104 Oblicz (gaṇayet) znak szóstej Wedy i ognia (veda-ṣaṣṭha-anala-aṅka) za pomocą liter sadhaki (sādhaka-akṣara). Policz od pierwszej litery imienia (nāma-ādya-akṣara) do ostatniej litery mantry (yāvat-mantra-akṣara).

4.105 Podziel (kṛtvā) tę liczbę (tatsaṅkhyāṃ) na trzy części (tridhā), następnie
zredukuj (saṃhared) przez siedem (saptabhiḥ). Nadmiar (adhikaṃ) oznacza dług (ṛṇaṃ), reszta (śeṣaṃ) – bogactwo (dhana).[466]

अथवान्यप्रकारञ्च कृत्वा मन्त्रं समाश्रयेत्। नामाद्यक्षरमारभ्य यावत्साधकवर्णकम् ॥४-१०६॥

तावत्संख्यां सप्तगुणं कृत्वा वामेहरेद्बुधः। श्रीविद्येतरविद्यायां गणना परिकीर्तिता ॥४-१०७॥

4.106 Alternatywnie (athavā), przyjmij mantrę (mantraṃ

samāśrayet) inną metodą (anya-prakāra). Policz litery sadhaki (sādhaka-varṇaka) od pierwszej litery imienia (nāma-ādya-akṣara) do ostatniej (yāvat).

4.107 Tę liczbę (tāvat-saṅkhya) pomnóż przez siedem (sapta-guṇa kṛtvā), a następnie zredukuj z lewej strony (vāma-haret). Ta metoda obliczania (gaṇanā) jest znana w tradycjach innych niż Śriwidja (śrīvidyā-itara-vidyāyāṃ).

अथवान्यप्रकारञ्च सकलान्साधकाक्षरान्। स्वरव्यञ्जनभेदेन द्विगुणीकृत्य साधकः ॥४-१०८॥

साध्ययुक्तं ततः कृत्वा स्वरव्यञ्जनभेदकम्। अष्टाभिः संहरेदङ्कं श्रृणु संहारविग्रहम् ॥४-१०९॥

4.108 Alternatywnie (athavā), sadhaka (sādhaka) podwaja (dviguṇīkṛtya) wszystkie litery sadhaki (sakala-sādhaka-akṣarān), rozróżniając samogłoski i spółgłoski (svara-vyañjana-bhedena)).

4.109 Następnie połącz je z literami do osiągnięcia (sādhya-yukta kṛtvā), rozróżniając samogłoski i spółgłoski (svara-vyañjana-bhedaka). Zredukuj znak (aṅka saṃharet) za pomocą ośmiu (aṣṭābhiḥ) i poznaj formę unicestwienia (saṃhāra-vigraha śṛṇu).[467]

पूर्वाचारक्रमं सम्यक्सर्वत्रापि शुभाशुभम्। अस्य विचारमात्रेण सिद्धिः सर्वार्थसाधिका ॥४-११०॥

पूर्वजन्माराधितायां तां प्राप्नोति हि देवताम्।

4.110 Poprawne stosowanie wcześniejszych metod praktyki (pūrva-ācāra-krama) określa pomyślność i niepomyślność (śubha-aśubha) we wszystkim (sarvatra). Samo ich rozważanie (vicāra-mātreṇa) przynosi moce (siddhi) spełniając wszelkie cele (sarva-artha-sādhikā). [468]

Ten, kto w poprzednim wcieleniu (pūrva-janma) czcił boginię (ārādhitāyāṃ), z pewnością ją osiągnie (prāpnoti hi devatām).[469]

Dodatkowe źródła:

Spis wersetów: https://hinduonline.co/Scriptures/Tantra/Rudrayamala.html

The Yantras of Deities and their Numerological Foundations An Iconographic Consideration - Fredrick W Bunce.

Indian Mathematics and Astronomy: Some Landmarks -S. Balachandra Rao.

The Katapayadi Code Unveiled: The Mathematical Basis for the Ancient Indian Tradition of Letter-Number Combination - artykuł naukowy lub książkę poświęconą tej dziedzinie.

Sanskrit for the Real World - David Frawley.

The Power of the Vedic Sound - Pandit Shriram Sharma Acharya.

Zmienne:

Opracowałem w odniesieniu do konstrukcji mantr, wraz z ezoterycznymi przykładami dla każdej z nich typowo akademicką tantryczną listę 38 'zmiennych', występujących jako wspólne punkty dla większości znanych tantrycznych tradycji. Schemat tych zmiennych jest wynikiem syntetycznego spojrzenia na różne tantryczne tradycje. Nie stanowi to żadnego „kanonicznego" zestawu, lecz oglądowe uproszczenie dla własnej nauki lub praktyki w zakresie poruszanego tematu. Z tego powodu oczywiste jest, że w różnych szkołach i ich tekstach, tak skomponowane zestawienie, ta liczba, oraz nazewnictwo tych zmiennych mogą się znacząco różnić. Niektóre tradycje uwzględniają dodatkowe kategorie, takie jak aspekty **lingam–yoni** lub bardziej szczegółowe analizy, np. względem energii **prāṇy** itp. W związku z tym wspomniane „38..." należy traktować jedynie jako jeden z wielu możliwych modeli.

W literaturze akademickiej oraz ezoterycznych traktatach nie znajdziemy tego typu, ujednoliconej listy. Prezentowany tu schemat pełni rolę punktów odniesienia, które pomogą zrozumieć skalę i zakres poruszanej tematyki. Jej celem jest umożliwienie adeptowi zorientowanie się, gdzie w danej chwili się „znajduje" w danym kontekście praktyki oraz jako wsparcie procesu zgłębiania własnego zrozumienia.

Tantryzm uczy, że sama w sobie lingwistyka ogranicza, ponieważ jest ona w swej naturze bardzo dualna – język sam w sobie jest wręcz wyrażeniem się dualizmu. Próby opisywania 'absolutu' słowami przypominają sytuację, w której w słoneczny dzień w południe próbujemy pokazać olśniewającemu słońcu naszą świecącą lampę. Rzeczywiste zrozumienie i doświadczanie bezgranicznej świadomości dzieje się albo przez bezpośrednią praktykę, albo przez Wiedzę lub (co jest najzabawniejsze — lecz jak najbardziej możliwe — podobnie jak wszystkie inne możliwości) albo przez spontaniczne doświadczenia, lub przez te wszystkie możliwości naraz. Jeśli wszystko jest Jaźnią, to po cóż nazywać jej odbicia? Nawet jeśli poznalibyśmy z nazw wszystkie

aspekty i zmienne, nie staną się one przez to poznanie automatycznie mantrą. Dopiero świadomość Jaźni, przepływająca przez te elementy, nadaje im rzeczywistą moc i sens.

I grupa. Podstawy Mantr (5 zmiennych)

1. **Bīja (rdzenna sylaba)** {Ezoteryka: dokładne brzmienie i intonacje bīja-mantry, np.: „Klīṃ" nie jest po dosłownie „Klīīīīm..." – wymaga specyficznego drżenia krtani i wizualizacji czerwonego trójkąta w podbrzuszu. Z innej bajki: „Hrīṃ" aktywuje się przez skurcze mięśni dna miednicy (aświni mudrą). Źródło: David Frawley, *Mantra*: *Sacred Sounds for Healing and Transformation*.}

2. **Kūṭākṣara (tajemne połączenia)** {Ezoteryka: sekwencje jak „Kṣrauṃ Hrīṃ Klīṃ" są kluczami do wrót energii, jednak ich kolejność jest zależna od fazy księżyca; Wymaga się też rytualnej czystości (np. abstynencji seksualnej przez 41 dni). Źródło: ta Tantra, lub Georg Feuerstein, *Tantra*: *The Path of Ecstasy*.}

3. **Śakti-bīja (żeńska energia)** {Ezoteryka: różne Bīje podobnie jak „Aim" (Sarasvatī) łączy się z określonymi mudrami: np. Lewa dłoń w mudrze gyana (kciuk + palec wskazujący), a Prawa dłoń jednocześnie dotyka serca i gardła. Źródło: tantryczne teksty omawiane w ramach tradycji Śri Vidya.}

4. **Nāda (kosmiczna wibracja dźwięku)** {Ezoteryka: Nāda to pierwotna, kosmiczna wibracja dźwiękowa, uznawana w tantryzmie za fundament wszystkich mantr, dźwięków i przejawów boskiej świadomości (cit). Jest subtelną energią dźwiękową, która manifestuje się na czterech poziomach:

Parā – transcendentny, niewidzialny dźwięk, źródło wszelkiej wibracji, istniejące poza percepcją.

Paśyantī – dźwięk w fazie intencji, wizyjny, poprzedzający artykulację.

Madhyamā – dźwięk mentalny, formujący się w umyśle adepta.

Vaikharī – dźwięk artykułowany, wypowiadany fizycznie, jak w recytacji mantr.

W tantrycznej praktyce kluczowym jest doświadczenie **anāhata nāda** (tj. „dźwięku bez uderzenia"), czyli wewnętrznej, subtelnej wibracji słyszanej w stanie głębokiej medytacji. Na przykład mantra „Oṃ" na poziomie vaikharī jest słyszalnym dźwiękiem, lecz jej esencja jako **parā nāda** ujawnia się podczas medytacyjnego wchłonięcia (samadhi). W tradycji Śri Vidya nāda łączy mantry z czakrami i kanałami energetycznymi (nāḍī), będąc mostem między materialnym a transcendentnym. Źródło: *Upaniszady*: *Nada Bindu*, *Sutry Śiwy* (Kaszmirski Siwaizm), opracowania Abhinawagupty (*Tantraloka*), Andre Padoux, *Vac: The Concept of the Word in Selected Hindu Tantras*.}

5. **Mātṛkā (alfabet sanskrycki jako ciało Bogini)** {Ezoteryka: każda litera sanskrytu jest przypisana do: części ciała (np. „अ" (a) – odbyt, „ह" (ha) – ciemiączko) itp.; Demony też mają przypisane fonemy (np. „ऊ" (ū) przywołuje bhūtę o imieniu Vikṛta. Źródło: Klaus Klostermaier, *A Survey of Hinduism* (fragmenty dotyczące Mātṛkā), lub specjalistyczne monografie o alfabecie Mātṛkā w tradycji Śri Vidya}

6. **Varṇa (kolor dźwięku)** {Ezoteryka: np. mantra „Śrīṃ" recytowana na czerwono przyciąga bogactwo, a na złoto – władzę. Źródło: David Frawley, Ayurvedic Healing (części omawiające związek dźwięku i koloru), lub tradycyjne przekazy tradycji Śri Vidya}

II grupa. Astrologia (7 zmiennych)

7. **Nakṣatra (konstelacje)** {Ezoteryka: podział nieba na 27 lub 28 sektorów są wykorzystywane w określaniu mocy mantry oraz do synchronizacji rytuałów. Źródło: kompilacje tradycyjnych tekstów Jyotisha, David Frawley, *Astrology of the Seers*. Dla Rohiṇī (Księżyca) używa się mantry

„Oṃ Śrīṃ Hrīṃ Klīṃ Sauḥ", ale tylko w nocy, gdy Księżyc jest w pełni.}

8. **Graha (planety)** {Ezoteryka: planety (graha) wpływają na energię rytuału; ich pozycje są analizowane, by dobrać właściwy czas aktywacji mantry. Źródło: *Brihat Parashara Hora Shastra* (przekłady B.V. Raman), literatura dotycząca Jyotisha w kontekście tantrycznym. Inny aspekt: mantra „Śaṃ" dla Saturna wymaga rytuału ofiarnego (bali) z użyciem: czarnego sezamu, włosa praktykującego, krwi (zwykle zwierzęcej, a w ekstremalnych praktykach – własnej).}

9. **Tithi (fazy Księżyca)** {Ezoteryka: fazy księżyca wpływają na subtelne energie – odpowiednie dni (np. Amāvasyya, Pūrṇimā) mają specyficzne znaczenie w rytuałach mantry. Źródło: prace dotyczące rytmiki księżycowej w praktykach tantrycznych, tradycyjne kalendarze lunarne oraz komentarze do tekstów Jyotisha.}

10. **Lagna (ascendent)** {Ezoteryka: ascendent jest kluczowy przy ustalaniu indywidualnych predyspozycji oraz właściwego czasu rytuału. Źródło: literatury Jyotisha, m.in. oprace B.V. Raman. Jeśli ascendentem jest Waga, do mantry dodaje się „Līṃ", by zrównoważyć energie.}

11. **Daśā (okres planetarny)** {Ezoteryka: systemy daśā wskazują okresy panowania poszczególnych planet, co wpływa na dynamikę rytuału. Źródło: tradycyjne systemy Jyotisha (np. Vimshottari Daśā). W okresie Słońca (sūrya daśā) nie wolno używać mantr z „Hrīṃ", bo wywołują pożar.}

12. **Goćara (tranzyt planet)** {Ezoteryka: ruch lub przemieszczania się planet (goćara) wskazują bieżący wpływ planet na energię człowieka i rytuały. Źródło: standardowe teksty Jyotisha, np. prace K.N. Rao.}

13. **Yoni (zwierzęcy symbol nakszatry)** {Ezoteryka: każda nakszatra jest często kojarzona z pewnym symbolem zwierzęcia, co nadaje mantrze dodatkowe jakości – np. określony typ energii czy charakter działania. Źródło: komentarze do nakṣatr w literaturze Jyotisha, np. prace Komilli Sutton.}

III grupa. Anatomia subtelna (6 zmiennych)

14. **Nāḍī (kanały energetyczne)** {Ezoteryka: System nadi – kanały przepływu prany – jest w tantrze fundamentalny; ich oczyszczanie i stymulacja prowadzi do przebudzenia energii kundalini. Źródło: wiele źródeł, m.in. teksty i praktyki tantry z zakresu Kundalini.}

15. **Czakry (ośrodki energii)** {Ezoteryka: system czakr opisuje energetyczne centra w ciele, które należy aktywizować poprzez mantrę, mudry i medytację. Źródło: literatura o Kundalini i tantrze.}

16. **Vāyu (wiatry praniczne)** {Ezoteryka: w tradycji tantr, różne rodzaje „wiatrów" (prāṇa, apāna itp.) odgrywają istotną rolę w dystrybucji energii w ciele. Źródło: jak wyżej plus komentarze do systemów pranicznych.}

17. **Dhātu (tkanki ciała)** {Ezoteryka: w systemie ajurwedyjskim i tantrze, dhātu oznaczają subtelne tkanki, z których budowane jest zarówno ciało fizyczne, jak i ciała subtelne. Źródło: *Charaka Samhita* oraz inne klasyczne ajurwedyjskie teksty.}

18. **Marma (punkty witalne)** {Ezoteryka: punkty energetyczne, gdzie koncentruje się prana – są kluczowe w masażach, terapii i aktywizacji energii. Źródło: teksty i współczesne opracowania o marma therapy (np. publikacje autorów takich jak Dr. David Frawley.}

19. **Kośa (powłoki świadomości)** {Ezoteryka: koncepcja koś (pięciu powłok – od fizycznej do błogosławionej) pochodzi z Upaniszad i stanowi ramę dla analizy ludzkiej egzystencji. Źródło: Upaniszady (np. Taittiriya Upanishad, Vedanta), komentarze do nich.}

IV grupa. Rytuał (8 zmiennych)

20. **Dīkṣā (inicjacja)** {Ezoteryka: Inicjacja w tantrze (dīkṣā) to przekaz mocy mantry przez mistrza uczniowi, co ułatwia drogę do bezpośredniego doświadczenia. Źródło: David Frawley, *Tantra in Practice*, teksty tradycji Śri Vidya.}

21. **Yantra (jako diagram)** {Ezoteryka: Jantra - geometryczny diagram symbolizujący kosmiczną jedność – stanowi wizualny odpowiednik mantry. Źródło: prace o symbolice jantry w tradycji Kaula, literatura tantryczna.}

22. **Nyāsa (umieszczanie mantry)** {Ezoteryka: każda sylaba jest „wbijana" w ciało jak energetyczny gwóźdź (śulba). Np. „Om" wbijasz w czoło, „Namaḥ" w stopy – tworząc „żywą jantrę". Źródło: przekaz ustny: Śri Vidya w Kerali.}

23. **Mudrā (gesty)** {Ezoteryka: mudry – rytualne gesty dłoni – aktywizują i kierują przepływem energii, współgrając z mantrą. Źródło: Pandit Rajmani Tigunait, Mudras: *A Comprehensive Guide to the Gestures of Yoga.* Dla przykładu inny pierwotny aspekt: khecarī mudra (język zawinięty do tyłu) jest używana z mantrą „Haṃsa", by otworzyć trzecie oko, ale tylko po przecięciu wędzidełka języka.}

24. **Homa (ofiara ognia)** {Ezoteryka: rytuał homa, czyli ofiary ognia, jest używany do oczyszczenia i transformacji energii; jego praktyka ma korzenie zarówno w Wedach, jak i w tantryzmie. Źródło: tradycyjne teksty wedyjskie oraz ich tantryczne adaptacje.}

25. **Bali (krwawe ofiary)** {Ezoteryka: pierwotnie np. wraz z stosowaną mantrą „Om Hrīṃ Klīṃ Sauḥ" wymagając ofiary z kozła w miejscu, gdzie rosły dzikie figi. Gdzie indziej ofiara z kokosa (symbol głowy) zastępując dawne krwawe rytuały. Kokos musi być rozłupany jednym uderzeniem, a sok zeń doświadczany jako amṛta (nektar nieśmiertelności). Źródło: *Mahānirvāṇa Tantra* (Rozdział 6)}

26. **Puruṣārtha (cele życia)** {Ezoteryka: choć klasyczny hinduizm wyróżnia cztery cele życia (dharma, artha, kāma, moksha), w kontekście tantrycznym Puruṣārtha może odnosić się do zharmonizowania celów rytuału z życiową misją praktyka. Źródło: tradycyjne święte teksty (Manusmriti, Mahabharata) oraz tantryczne komentarze.}

27. **Saṃskāra (rytuały oczyszczające)** {Ezoteryka: saṃskāry to rytuały mające na celu oczyszczenie i przygotowanie ciała oraz umysłu do przyjęcia mocy mantry. Źródło: Upaniszady i późniejsze tantryczne opracowania.}

V grupa. Konteksty (6 zmiennych)

28. **Kāla (czas)** {Ezoteryka: czas (kāla) jest fundamentalnym czynnikiem – zarówno kosmicznym, jak i indywidualnym – decydującym o efektywności rytuału. Źródło: A.K. Chakravarti, *Time and Eternity in Indian Thought*.}

29. **Deśa (miejsce)** {Ezoteryka: lokalizacje rytuału (deśa) mogą wpływać na jakość i intensywność doświadczenia – od świętych miejsc po specyficzne przestrzenne układy. Źródło: David Gordon White, opracowania dotyczące „świętej geografii" w tantrze.}

30. **Ṛtu (pora roku)** {Ezoteryka: sezonowość (ṛtu) odgrywa rolę w synchronizacji rytuałów z naturalnymi cyklami przyrody. Źródło: tradycyjne wedyjskie kalendarze oraz teksty dotyczące sezonowości rytuałów.}

31. **Vrata (zobowiązania)** {Ezoteryka: Vrata to osobiste zobowiązania i postanowienia, które wzmacniają dyscyplinę praktyka i wspomagają determinację. Źródło: Opracowania antropologiczne i religioznawcze dotyczące praktyk ascetycznych w Indiach.}

32. **Bhāva (nastawienie, wolitywne tendencje!)** {Ezoteryka: wewnętrzne nastawienie oraz emocjonalny ton praktyki (bhāva) są **absolutnie kluczowe** dla prawidłowego tak zrozumienia jak działania mantry oraz efektywności ścieżki jako całości. Źródło: teksty dotyczące bhāva w tantrycznej tradycji, T.K.V. Desikachar, *The Heart of Yoga* (części o intencjach).}

33. **Sambandha (relacja z guru)** {Ezoteryka: Niezastąpiona w tantryzmie relacja mistrz-uczeń (sambandha) gwarantuje przekaz mocy i właściwą interpretację mantry. Źródło: Przekazy ustne w tradycjach.}

VI grupa. Etyka (5 zmiennych)

34. **Yama (zakazy)** {Ezoteryka: wyznaczają moralne i duchowe ograniczenia, niezbędne dla zachowania harmonii podczas praktyki. Źródło: Patanjali, Yoga Sutras (oraz ich komentarze w kontekście tantr).}

35. **Niyama (nakazy)** {Ezoteryka: to pozytywne nakazy, które wspomagają duchową dyscyplinę i oczyszczenie. Źródło: Patanjali, *Yoga Sutras*.}

36. **Satya (prawda intencji)** {Ezoteryka: autentyczność intencji (satya) jest **fundamentem** skutecznej praktyki rytualnej. Źródło: T.K.V. Desikachar, *The Heart of Yoga*.}

37. **Ahiṃsā (niekrzywdzenie)** {Ezoteryka: zasada niekrzywdzenia (ahiṃsā) gwarantuje, że energia rytuału nie jest wypaczana przez negatywne działania. Łamanie tej zasady sprowadza katastrofalne skutki: od utraty mocy mantry po duchowy upadek i karmiczne obciążenie. Źródło: komentarze do zasad etycznych w tantryzmie; łamanie tego aspektu – patrz: współczesne skandale z wieloma „guru”. Utrata mocy mantry, duchowy upadek i karmiczne obciążenie to klasyczne tantryczne ostrzeżenia, które znajdują odzwierciedlenie w tekstach, takich jak *Tantraloka* Abhinavagupty czy komentarze do jogicznych zasad Patanjalego. Współczesne przykłady skandali z „guru” (np. nadużycia władzy czy manipulacje) dodatkowo ilustrują, jak naruszenie Ahiṃsā prowadzi do upadku autorytetu duchowego w tym i sensu praktyki jako całości.}

38. **Guru-śuśrūṣā (wspieranie mistrza)** {Ezoteryka: całkowita troska o dobrostan mistrza (guru) są kluczowe, gdyż to właśnie on przekazuje wspartą na doświadczeniu Wiedzę oraz autentyczną moc mantry. Źródło: tradycyjne tantryczne traktaty oraz ustne przekazy w ramach związku guru–śishya (mistrz - adept) lub parampara (inaczej „linii przekazu”) co oznacza szereg nauczycieli i uczniów w danych tradycjach z obszaru hinduizmu, dżinizmu, sikhizmu czy buddyzmu (w tym tradycje tybetańskie i zen).}

Przypisy i komentarze

Rozdział pierwszy

[1]*Rudrayamala Tantra* (*Rudrayāmalam*), to tantryczny tekst zawierający kluczowe nauki i praktyki związane z Rudrą, dynamicznym aspektem Śiwy. Tekst łączący śiwaicką i śaktyjską tradycję, gdzie Śiwa i Śakti są nierozdzielni (yāmala = „para", „jedność"), należąc do klasy Yāmala, łączący tradycje śiwaicką i śaktyjską. Nazwa „Yāmala" (dosł. „para") odnosi się do dynamicznej jedności Śiwy (świadomości) i Śakti (energii), która jest zarówno dualistyczna, jak i niedualna (transcendentalna). Tekst zawiera ezoteryczną wiedzę, rytuały oraz medytacyjne sadhany, których celem jest osiągnięcie siddhi (mocy) i mokṣa (wyzwolenia). Jako część Agam, jest przekazywany ustnie w systemach mistrz-uczeń (guru-śiṣya), stanowiąc „wyekstrahowaną esencję" duchowej mądrości, podobnie jak masło wyekstrahowane z mleka.

[2] W kontekście literatury tantrycznej lub religijnej, to wyrażenie zaznacza, że Bhajrawa, jako główna postać dialogu, rozpoczyna swoją wypowiedź.

[3] Śrī Parameśānī to żeńska forma tytułowanego Parameśwary, co w tradycji jest jednym z wielu epitetów boga Śiwy. Parameśānī oznacza „Najwyższa Bogini" lub „Małżonka Najwyższego Pana". Jest to imię używane na określenie Śakti, czyli partnerki Śiwy.

[4] (Viṣṇuyāmala) skupia się na praktykach duchowych i rytuałach, które są związane z bogiem Wisznu (Viṣṇu) i jego różnymi aspektami.

[5] Uttara Kāṇḍa – sekcja wtajemniczenia zawierająca mahāvākye (wielkie mantry) i techniki prowadzące do wyzwolenia za życia - „jīvanmukti".

[6] „Niezależne" (स्वतन्त्राणि) sugeruje, że te tantry są autonomiczne, nie podlegają innym systemom duchowym ani tradycjom.

[7] Ta fraza podkreśla znaczenie osobistej realizacji jako źródła prawdziwej wiedzy oraz konieczność dzielenia się tą wiedzą z innymi. „Wiedza z własnej realizacji" – tantryczna veda to nie Wedy, lecz apauruṣeya (nie-ludzkie objawienie) doświadczane w medytacji. Bhairawa mówi przez Mahākālī, co symbolizuje jedność męskiego i żeńskiego aspektu absolutu.

[8] „Bhadrā" to jedno z imion Tripurasundari, oznacza też „łaskawa, pomyślna"

[9] Bhairawa „mówi", przez boginię, przekazując w taki sposób swoje nauki, gdzie owa staje się medium, przez które te słowa są wyrażane. Jest to częsty motyw w literaturze tantrycznej, gdzie boginie są nie tylko obiektami kultu, ale także medium, przez które wyższe prawdy są objawiane. Z wcześniejszego ciągu tekstu wynika, że Bhairawa (Bhairava) „rozmawia" z boginią, gdy ta jednocześnie werbalizuje jego transcendencję w słowa! Ich dialog to nie rozmowa osób, lecz wibracja samej energii (spanda). Tekst jest śabda-brahman (dźwiękiem absolutnym).

[10] „Połykanie halāhali", czyli „trucizny", co symbolizuje boską zdolność przezwyciężenia destrukcyjnych lub negatywnych aspektów świata, szczególnie takich, które mogłyby zaszkodzić życiu. W mitologii hinduskiej odnosi się to do Śiwy, który podczas „mieszania, ubijania całego oceanu mleka" wypija toksyczny halāhala, aby ocalić świat przed jego destrukcyjnym działaniem. W sanskrycie termin ten brzmi Samudra Manthana i odnosi się do mitycznego wydarzenia, w którym bogowie i demony współpracują, by wydobyć z oceanu mleka eliksir nieśmiertelności. Podczas tego procesu wyłania się niebezpieczna trucizna halāhala, którą Śiwa wypija, ratując świat przed jej niszczącymi skutkami. Akt ten symbolizuje jego poświęcenie, odwagę i siłę w przezwyciężaniu zła. Jednocześnie obraz ten ilustruje jego transcendentalną moc, zdolną przekształcić truciznę w ochronę i wyzwalanie innych.

[11] Ryśi: W sanskrycie „ṛṣi" to tytuł nadawany mędrcomi autorom hymnów wedyjskich. Byli oni uważani za święte osoby, które miały bezpośredni wgląd. Maharyśi: Ten tytuł oznacza „wielkiego ryśiego" (maharszi) i jest nadawany tym, którzy osiągnęli jeszcze wyższy stopień mądrości i duchowego wglądu. Ryśika, to kobieta posiadająca mądrość i duchowy wgląd, będąca odpowiednikiem ryśiego, była nazywana „ryśika" (ṛṣikā). Tu w kontekście jako panujący nad tymi wszystkimi o wyższym stopniu mądrości i duchowego wglądu.
Założyciele szkół filozoficznych: Tytuł ryśi był również używany w odniesieniu do założycieli klasycznych indyjskich szkół filozoficznych.

[12] Bālābhairavī, młodziencza forma bogini Bhairavī. W tantryzmie praktyka związana z Bālābhairavī jest kojarzona z pierwszymi krokami na ścieżce duchowego rozwoju. Z kolei Kumārī i Lalitā pojawiają się w kontekście Rudry/Bhairawy, ponieważ w tradycji tantrycznej bogini i bóg są często przedstawiani jako uzupełniające się energie. Sześć elementów (ṣaṭ-sthūlātmakam): W kontekście tantrycznym może odnosić się do sześciu czakr lub lub sześciu warstw rzeczywistości (tattva). Kumārī i Lalitā: Kumārī odnosi się do młodej dziewicy, symbolu czystości i potencjału, a Lalitā Tripurasundarī jest jednym z najważniejszych aspektów Bogini w tradycji Śakti, reprezentującym piękno, miłość i najwyższą świadomość.

[13] Khecarī jest jogiczną techniką lub mocą, która dosłownie oznacza „ta, która porusza się w przestrzeni (świadomości). Khecarī odnosi się nie tylko do dosłownego „poruszania się w przestrzeni”, ale też głębszej, duchowej praktyki eksploracji stanu świadomości. Kurukullā jest boginią tantryczną, związaną z mocą przyciągania i wpływania na innych, co jest wspomniane w innych tantrach (np. Brahmayāmala). Jest uważana za aspekt bogini Durgi lub Parwati.

[14] Unmatta Bhairavī Vidyā: można rozumieć jako „wiedzę Szalonej Bhairawi”, czyli naukę związaną z praktykami, które mają na celu doświadczanie i opanowanie jej intensywnej, ekstatycznej energii. Unmatta oznacza „szalone” lub „ekstatyczne”. Pañcanabāna pięć strzał (Pañcanabāṇa) symbolizuje pięć zmysłów, które są pod wpływem pragnień i zmysłowych przyjemności. Ogólnie „...vidyā” to zakres lub wiedza często powiązana z mantrą np. z boginią lub grupą bogiń itp. To podejście podkreśla rolę bogini jako tej, która jest zdolna do uosobienia i przekazania głębszych prawd, które inaczej byłyby trudne do uchwycenia przez zwykłego śmiertelnika. Taki motyw wskazuje na ścisłą współpracę pomiędzy bóstwem męskim (Bhairawa) a żeńskim (boginią), gdzie bogini działa jako uosobienie mocy, którymi nie tylko ochrania, ale także ujawnia duchowe prawdy w zrozumiałej formie.

[15] Pratyangira to gniewna bogini tantryczna. Jej praktyki są szczególnie skuteczne w epoce Kali (Kali Yuga), czyli w obecnym, najbardziej zepsutym z czterech eonów. Haritalikā może odnosić się do specyficznej formy bogini będąc również nazwą święta, w którym kobiety czczą Parwati, by zapewnić sobie błogosławieństwa w małżeństwie. Svarṇavidyā: oznacza „złotą wiedzę” lub „złotą mądrość”. (Dhūmravidyā) oznacza „wiedzę ukrytą za zasłoną”, która jest formą magii lub tantrycznej wiedzy. Dhūmra oznacza „dym”, a w metaforycznym sensie dym często symbolizuje coś, co przysłania lub okrywa widok, tworząc barierę między rzeczywistością a jej pełnym, niesfałszowanym zrozumieniem.

[16] Ākāśagaṅgā odnosi się do niebiańskiego przepływu energii, który jest dostępny w określonych miejscach (antaḥpīṭha - wewnętrzne sanktuarium) i momentach praktyki, Praktyka z bhrūlatā, czyli chodzi o koncentrację na Ajna czakrze (trzecie oko).

[17] Termin bhrūlatā (भ्रूलता) łączy bhrū (brew) i latā (pnącze), co opisuje wznoszenie się energii ku ājñā-czakrze (trzecie oko). W *Rudrayamala Tantrze* jest to istotny etap inicjacji, poprzedzający wyższe praktyki (np. Khecarī).
Jako etap inicjacyjny:
Medytacja w pozycji siedzącej z wyprostowanym kręgosłupem, koncentracja na punkcie między brwiami.
Wizualizacja jako „pnącza energii” (latā) oplatającego sushumnę (centralny kanał energetyczny).
Symbolika inicjacji:
Przejście od stadium „pāśu” do bochatera, tj. vīra-bhāva – adept przechodzi od stanu „zwierzęcej” ignorancji do heroicznego zaangażowania w transformację świadomości.
Aktywacja ājñā-czakry – według rozdziału 15 *Rudrayamala*, medytacja na bhrūlatā otwiera dostęp do „tysiącpłatkowego lotosu” (sahasrāra), co jest warunkiem otrzymania mantr wyższego wtajemniczenia.
Rytuał wspierający:
Ofiary z kadzidła (dhūpa) i kwiatów białego lotosu, aby „oczyścić ścieżkę” dla energii.
Recytacja mantry ॐ भ्रूं लतायै नमः (Oṁ Bhrūṁ Latāyai Namaḥ), która według rozdziału 9 tekstu wzmacnia koncentrację.

[18] Ulkā Vidyā odnosi się do rodzaju wiedzy lub praktyki mającej na celu zapobieganie nieszczęściom związanym z naturą. Termin „ulkā” oznacza „meteoryt” lub „piorun”.

[19] I 'Pañcatārā' może odnosić się do praktyki związanej z pięcioma formami bogini Tārā, każda reprezentująca różne aspekty boskości. Alternatywnie, 'Pañcatārā' może symbolizować pięć etapów lub aspektów kosmicznej energii, które uczestniczą w procesie różnicowania się boskiej energii i manifestacji wszechświata. Niemniej te praktyki są poza zakresem tego tekstu. Tarā (jako bogini) ma wiele form w tantrze. W naszym kontekście, sadhany odnoszą się bardziej do magicznych procedur, które mają na celu generowanie doczesnych korzyści jako praktyki magiczne. Ogólnie: duchowe środki.

[20] Rudrī odnosi się do żeńskiego aspektu Rudry, czyli Śiwy w jego gniewnej formie. Vidyāpradā: „Dająca wiedzę”. Āyuḥpradā: „Dająca długie życie”. Śāntipradā: „Dająca pokój”.

[21] „…Kūṭa” to: sekcja lub segment. podział mantry lub praktyki, pozwalający na skoncentrowanie się na konkretnym aspekcie duchowym. Ṣaṭkūṭa (sześć sekcji) i Navakūṭa (dziewięć sekcji) odnoszą się do bardziej złożonych praktyk. Inaczej: to różne formy sādhan skupiających się na energii Śakti, sześciu kūṭa lub dziewięciu kūṭa itd. Ghargharā dosłownie „grzechotkę” lub „dźwięk wody” – tutaj to odniesienie do rytuału opartego na wibracji dźwięku.

[22] Tu i wcześniej - różne aspekty – omówienie w tekście. Samo „sakala” w tym kontekście to sadhany/praktyki powiązane z przezwyciężaniem zwykłego stanu świadomości, dążąc do transcendencji

dualności. Ogólnie Sakala to stan, w którym istnieje pełna identyfikacja z ograniczeniami i różnicami, charakterystyczny dla zwykłego stanu świadomości, gdzie podmiot poznający doświadcza dualności i rozróżnienia między sobą a obiektem poznania.

[23] Vīra-sādhana to ścieżka przeznaczona dla tych, którzy posiadają wewnętrzną siłę i odwagę, by podejmować duchowe wyzwania wymagające dyscypliny i zaangażowania. Głównym celem tych praktyk jest przekroczenie dualistycznego postrzegania świata i doświadczenie stanu jedności. Radykalne i wymagające praktyki w ramach tej ścieżki są zarówno wyzwaniem, jak i narzędziem duchowego wyzwolenia.

Vrata, w kontekście wczesnej tradycji Mantramārgi, odnosiły się do formalnych rytuałów i obrzędów przygotowawczych. Miały one na celu aktywowanie mantr i bóstw oraz osiągnięcie odpowiedniego stanu duchowego, aby umożliwić dalsze działania duchowe. Pierwotnie termin ten oznaczał praktykę identyfikacji z bóstwem, gdzie sādhaka (czyli osoba po inicjacji) naśladował Boga. Vidyāvrata, choć technicznie jest formą Vrata, zajmuje szczególne miejsce, łącząc rytualne przygotowanie z głębszym doktrynalnym zrozumieniem Vidyā (czyli wiedzy). Środki wyzwolenia nauczane w Āgamach dzielą się na cztery główne kategorie: rytuał (kriyā), doktrynę lub gnozę (jñānam, vidyā), medytację (yogaḥ) oraz ascetyczne przestrzeganie i inne zasady rządzące postępowaniem różnych klas i rodzajów wtajemniczonych (caryā). Jasne jest, że termin caryā we wczesnych dziełach mógł odnosić się konkretnie do ascetycznego przestrzegania, przypuszczalnie dlatego, że jest to skrót od kolokacji vratacaryā/vratacaraṇa, czyli: „wykonywanie (caryā/caraṇa) obrzędów religijnych (vrata) w określonym czasie".

Z biegiem czasu caryā zaczęło ewoluować, stając się bardziej uniwersalnym podejściem do duchowości, integrującym rytualne aspekty z codziennym życiem, podczas gdy Vrata utrzymywało swoje bardziej rytualne korzenie.

Przykłady obrzędów klasyfikowanych w zakresie Vrata to:

Mithyāvrata: Publiczne wyznanie ciężkich grzechów, takich jak zabójstwo, symbolizujące konfrontację z konsekwencjami moralnymi.
Gaṇavrata: Obrzęd obejmujący zachowania wykraczające poza normy społeczne, takie jak taniec, śpiew i śmiech w ekstrawaganckim stylu.
Śmaśānavrata: Praktyka w miejscach kremacji, mająca na celu konfrontację z ulotnością życia i śmiercią.
Loṣṭukavratam: Obrzęd prostoty, gdzie adept śpi na ziemi, karmi się jałmużną i medytuje, kontrolując swoje zmysły.
Kāṣṭhavratam: Praktyka w odosobnionych miejscach, takich jak lasy, z naciskiem na przezwyciężenie głodu i snu oraz koncentrację na mantrach.
Citravratam: Eksperymentalny rytuał, w którym adept przyjmuje różne role, takie jak kobieta śpiewająca i tańcząca, aby przekroczyć ego i osobiste narracje.
Mahāvrata: Zaawansowany obrzęd obejmujący wystawianie ciała na ekstremalne warunki, takie jak deszcz czy upał, połączony z recytacją mantr.
Asidhārāvratam: Rytuał skrajnej dyscypliny, symbolizowany przez metaforę „chodzenia po ostrzu miecza", co odnosi się do ekstremalnej dyscypliny i koncentracji, celem pełnej kontroli nad sobą.
Przykład cytatu z literatury tantrycznej: „Kobietę biegłą w miłosnych rozkoszach, obdarzoną urodą i młodością; taką kobietę należy zdobyć, następnie całować i obejmować, powstrzymując swe zmysły od przedmiotów zmysłów, umieszczając penisa na jej łonie, pozostając skupionym na recytacji i medytacji. Jeśli ktoś ulegnie władzy pożądania, z pewnością wpadnie do piekła." (38c–40 – z dzieła [tu można podać źródło]).

Niektóre tantryczne rytuały przybierały także tajemniczy lub radykalny charakter. Wspólną cechą trzech z czterech poniższych, czyli guhyavrata, guhyacaryā i prachannavrata, jest ich tajemniczy charakter oraz dążenie do ochrony praktyki przed zewnętrznym wpływem, lecz są one bardzo podobne w znaczeniu i można je traktować jako synonimy. Różnice wynikają z ich szczegółowego zastosowania i kontekstu:

Guhyavrata skupia się na tajemnych rytuałach inicjacyjnych, które są dostępne tylko dla wybranych adeptów.
Guhyacaryā obejmuje codzienny styl życia, który charakteryzuje się tajemniczością działań adepta i utrzymaniem praktyk w ukryciu.
Prachannavrata dotyczy ślubowań wykonywanych w sposób celowo ukryty, unikających społecznej uwagi.

Pomimo wspólnego nacisku na tajemność ostatnich trzech terminów, te praktyki różnią się stopniem integracji z codziennym życiem, poziomem rytualnego zaangażowania oraz sposobem ochrony duchowej intymności adepta.

Na końcu mamy Unmattavrata: W przeciwieństwie do Gaṇavrata, które miało charakter bardziej rytualny, Unmattavrata kładzie nacisk na świadome wywoływanie ekstazy i stanów transowych jako narzędzia duchowej realizacji. W jego ramach adept porzuca społeczne normy i angażuje się w zachowania uznawane za szaleńcze.

Ewolucja praktyk i znaczeń wskazuje, jak tradycje rytualne dostosowywały się do zmieniających się społecznych kontekstów, przechodząc od elitarnych rytuałów do bardziej uniwersalnych i społecznie rozpoznawalnych narzędzi. Te wszystkie informacje jako zestawienie wielu poziomów znaczeń i ich ewolucji są ciągle analizowane i badane przez naukowców.

[24] Ulkāmukhī: Bogini związana z gwałtowną energią, symbolizująca moc ognia, błyskawic i komet. Raktamukhī: „Czerwono twarzowa” bogini, reprezentująca gniewne i intensywne emocje. Vīra sādhana w niedualnej tantrze jest ścieżką oparta na poglądzie niedualnej rzeczywistości, według którego dualistyczne postrzeganie rzeczywistości, które wywołuje np. strach, jest uważane za wroga, który musi zostać przezwyciężony. Zamiast tego, dąży się do wizji niedualnej Jaźni, gdzie wszystkie przeciwieństwa łączy się w jedności. Śavasādhanā: Praktyki wykorzystujące ciała zmarłych, tj. zaawansowane praktyki do przezwyciężania własnego strachu.

[25] m.in. Mahāmāyā Sādhanā: praktyka związana z Mahāmāyā, czyli wielką iluzją lub wszechmocną boginią, która jest odpowiedzialna za tworzenie i podtrzymywanie świata emanacji. Bhadrakālī Sādhanā: praktyka związana z Bhadrakālī, łagodniejszą, ale nadal potężną formą bogini Kālī, praktyka związana z Nīlā. Nīlā oznacza „Niebieska” i może być mniej znaną boginią lub specyficznym aspektem energii, wymagającym specjalnych rytuałów.

[26] Bhūvaneśī pochodzi od sanskryckich słów bhūvana (świat) i īśī (pani), co tłumaczy się jako „Pani Świata”.

[27] Bhūvaneśī: Wszechwładna – władczyni wszechświata. Durga: Obrończyni – niszczy demony, funkcja ochronna, wzmaga siłę i odwagę. Vārāhī: Zwycięska – potężna wojowniczka o głowie dzika. Gāruḍī: Ochronna – chroni przed truciznami i złymi wpływami, związana z Garudą. Cāndrī: Mądra – symbolizuje wiedzę intuicyjną.

[28] Brahmāṇī odnosi się do jednej z siedmiu bogiń matczynych (Matrika). – Matriki wyłaniają się jako śakti z ciał bogów. Hamsī: mniej znana bogini, stan doskonałości, gdzie adept transcenduje dualizm, podobnie jak oddech jednoczy ciało i ducha. Utożsamiana z so'ham lub hamso – mantrę wskazującą na jedność z absolutem. Māheśvarī: związana z mahā-śakti, czyli wszechobecną mocą Śiwy. Kaumārī: reprezentuje młodość, odwagę i bojowość. Przedstawiana z włócznią i pawiem jako wahanem (pojazdem).

[29] Vaiṣṇavī to jedna z Matrik, związana z aspektem Wisznu. Praktyka Dhātrī, przynosząca bogactwo (dhanadā) i przyjemność (rati). Nārasiṁhī Sādhanam: Nārasiṁhī to bogini związana z aspektem Narasiṁhy, pół-lwa pół-człowieka. Dhātrī wiązana z boginią-karmicielką, harmonizująca przepływ energii między sferą materialną (artha) a duchową (mokṣa), przekształcając ziemskie pragnienia („bogactwo i przyjemność”) w narzędzia samorealizacji.

[30] Kālindī: Bogini Jamuny, symbol nurtu świadomości; Rukmiṇī: Małżonka Kryszny – piękno i bogactwo; Vidyā: Boska mądrość, wiedza; Gopīśvarī: Władczyni Gopī – boska miłość w kontekście tantrycznym może odnosić się do energii miłości duchowej (por. *Rudrayamala Tantra*, rozdział 7, gdzie Gopī symbolizuje oddanie); Padmanetrā: Bogini o oczach jak lotos – czystość; Padmamālā: Z wieńcem z lotosów – duchowe piękno.

[31] Muṇḍamālā Sādhanam: bogini nosząca girlandę z czaszek, symbolizując destrukcję. Sakalā Karaṣaṇī Vidyā: przyciąganie i kontrola poprzez wszechobejmującą wiedzę. Kapālinī: bogini symbolizująca transformację i ascezę.

[32] Praktyka związana z Rendrauṣṭoratarā Vidyā, praktyka związana z Rati, praktyka związana z Vajjvālā oraz inne praktyki powiązane z Candra Durgā.
Praktyki związane z Mahāvidyā, w tym praktyka z Lakṣmī, z Dākambharī oraz Śrāmarī, a także intensywna praktyka związana z Raktadaṇḍā i inne powiązane nauki.

[33] Śaśimukuṭā symbol stanu wyższej świadomości lub zrealizowaną istotę. Dhātrī, bogini wsparcia, opieki i ochrony.

[34] W *Rudrayamala Tantrze* istnieje tendencja do długich wyliczeń imion bogiń i ich powiązanych praktyk, które jednak nie są szczegółowo omawiane w całym tekście. Większość tych bogiń/praktyk jest wspomniana w kontekście ogólnym lub symbolicznym, honorując ich istnienie i różnorodność

manifestacji, natomiast szczegółowe praktyki i opisy będą dotyczyć tylko kilku bardziej znanych bogiń. Kālī, Tripurasundarī czy inne będą bardziej rozwinięte i omówione w tekście. W tej linijce prawdopodobnie jest niemożliwy do wyprostowania błąd w zapisie. Prezentowany zapis opiera się na możliwie najbliższej rekonstrukcji z dostępnych wielu wariantów, ale nie można jego uznać za definitywny. W tradycji tantrycznej Mātaṅgī to jedna z Mahāvidyā, związana z muzyką i mową. Śaśimukuṭā w kontekście ikonografii odnosi się do księżyca na czole (atrybutu Śiwy).

[35] „Vasu" odnosi się do grupy ośmiu bóstw. W Rygwedzie Vasu to 8 bóstw natury (np. ziemia, ogień), a w tantrze – energia integrująca praktykę z kosmosem. Zapis „Vasoḥ" wskazuje na przynależność tych praktyk do tej grupy.

[36] Siddhavidyā oznacza „mistrzowskie moce" (siddhi) lub odnosi się do „najwyższej wiedzy o osiągnięciach jogicznych", która czyni daną osobę duchowo skuteczną. Są one uosabiane przez różne formy bogiń i postrzegane jako manifestacje określonych energii duchowych.

[37] Nandā imię jednej z pięciu matek zrodzonych z ubijania oceanu mleka. Została zesłana na ziemię przez Śiwę, by działać dla dobra ludzi, jak opisuje to *Śivadharmottarapurāṇa*.

[38] Raṅkiṇī – w tradycjach tantrycznych odnosi się do formy bogini, która jest związana z tańcem, ruchem i rytuałami. Kātyāyanī szóstą formą bogini Durgi czczonej podczas dziewięciodniowego festiwalu Navaratri. W *Rudrayamala Tantrze* wymieniane są praktyki związane z dziewicami (Kumārī).

[39] Rajanī - bogini nocy lub ciemności. Pādukā - symboliczne sandały, reprezentacja boskiej obecności w rytuałach. Odnosi się do boskiej obecności w guru, co jest kluczowe w tantrycznej tradycji guruśiṣya (np. rozdział *2 Rudrayamala Tantry* poświęcony roli guru). Citta – zakresy świadomości. Ravi - Słońce, „Ravi Sādhana" to również praktyka czczenia słońca.

[40] Vīrabhadra, W wyniku upokorzenia i złości, po tym jak jej ojciec Dakṣa publicznie znieważył Śiwę, Satī – pierwsza żona Śiwy i uosobienie boskiej Śakti – dokonała samospalenia, nie mogąc znieść obrazy swojego męża. Po jej śmierci Śiwa, w niewyobrażalnym gniewie, stworzył Vīrabhadrę, potężnego wojownika będącego wcieleniem jego gniewu i mocy. Śiwa wysłał Vīrabhadrę, aby zniszczył ofiarę Dakṣy i ukarał winnych. Wraz z Vīrabhadrą Śiwa stworzył również boginię Bhadrakālī, która miała pomóc w wypełnieniu misji. Vīrabhadra często symbolizuje gniew Śiwy przekształcony w moc ochronną. Vīrabhadra – jego historia jest opisana w Rudrasaṃhicie (część Śiwa Purāṇy), zwłaszcza w sekcjach dotyczących gniewu Śiwy i destrukcji iluzji.

[41] Bhallātakī (Semecarpus anacardium) - roślina znana jako „nerkowiec orientalny" (Semecarpus anacardium), używana w medycynie ajurwedyjskiej i rytuałach, Fethkārī – technika oddechowa, Uḍḍīyāneśwarī – bogini związana z Uḍḍīyāna, jednym z centrów tantry. Girijā – „córka gór", Jedno z imion Parvati, żony Śiwy.

[42] Rājavaśinī – imię bogini symbolizującej władzę i kontrolę, często kojarzonej z mocą wpływania na królów lub autorytet królewski. Dīrghajaṅgha – postać symbolizująca energię lub cechy wyróżniające, związane z charakterystycznymi atrybutami, takimi jak długowieczność lub wytrzymałość. Ajudhyāpūjita Devī – bogini czczona w Ayodhyi, starożytnym mieście w Indiach. Drāviṇī – bogini związana z południowymi regionami Indii (Dravida), utożsamiana z energiami przepływu i materialnym dostatkiem. Fethkārī (zapisany w niektórych źródłach jako Pheṭkārī) odnosi się do ałunu – substancji używanej w rytuałach do oczyszczenia i ochrony. W *Rudrayamala Tantrze* (oraz innych tekstach) ałun jest wspomniany w kontekście praktyk związanych z śodhaną (oczyszczaniem przestrzeni rytualnej lub ciała).

[43] Kṛṣṇajihvā - bogini o „czarnym języku", co może symbolizować siłę niszczycielską lub moc przekleństwa, Jwālamukhī - bogini związana z wulkanicznymi wybuchami i ogniem, Anantavidyā - „nieskończona wiedza", Priyāvidyā - „ukochana wiedza" lub „wiedza, którą się ceni".

[44] Śrīvidyā – Święta wiedza lub nauka, często odnosząca się do tantrycznej ścieżki czczenia Śakti, szczególnie w kontekście Tripurasundarī. Bhūvaneśānī – Bogini, która jest władczynią wszechświata, często utożsamiana z Parvati lub Durgą. Raktamālā – „Girlanda z krwi", symboliczna lub rytualna reprezentacja. Mahācaṇḍī – Gniewna forma bogini Durgi, reprezentująca destrukcyjną i ochronną moc. Mahājvālā – „Wielki płomień", symbol boskiej energii lub gniewu.

[45] Prakṣiptāmantra: mantra „rzucana" lub „umieszczana" z intencją, która w tantrze symbolizuje skoncentrowaną energię skierowaną na zewnątrz lub w przestrzeń subtelną.
Kāma: symbolizuje pragnienia i namiętności, które mogą być opanowane lub przekształcone w duchową moc. Może także odnosić się do boga pragnienia, Kāmadevy.
Pūjita: rytualne czczenie z oddaniem, praktyka oddawania czci bóstwom lub boginiom. Śvāsa Sthā: jest tutaj interpretowane praktyka związana z oddechem w wymiarze zarówno energetycznym, jak i symbolicznym, w kontekście tantrycznym może łączyć się z kontrolą prāṇy. Interpretacja transcendentalna (przekraczanie oddechu) jest również możliwa, ale jej użycie może wymagać dalszych badań źródłowych specyficznych dla *Rudrayamala Tantry*. Vāyavīprāpta: osiąganie subtelnego stanu świadomości poprzez pracę z energiami żywiołu powietrza lub eteru (ākāśa).

[46] Bhairavī – groźna forma bogini, reprezentująca gniewną energię i ochronę, Lasitā – „lśniąca" lub „rozświetlona", manifestacja w formie światła, Pṛthvī – ziemskość, bogini Ziemi, symbol stabilności i fundamentu, Vāṭakī – Imię związane z praktykami tantrycznymi, odnoszące się do bóstwa opiekuńczego, często powiązanego z Bhairavī, Agamyā – „niedostępna" lub „nieosiągalna", możliwe imię bogini lub epitet trudnych do osiągnięcia stanów duchowych.

[47] Kulāvatī - odnosi się do bogini lub formy energii, która jest związana z klanem lub tradycją (kula). Kula odnosi się tutaj do energii Śakti, która jest zarówno fundamentem wszechrzeczy, jak i esencją kula-mārgi – ścieżki tantrycznej. Kulakṣiptā można interpretować jako „przeniknięcie przez Kula". W kontekście tantrycznym oznacza wtajemniczenie w sekretne nauki kula-mārgi. Kulāvatī oznacza energię integrującą duchowy klan. Rati - bogini miłości, żona Kāmadevy, często symbolizująca namiętność. Cīnādi sādhana - w tantrze odnosi się do Cīnācāra (praktyk związanych z buddyzmem wadżrajany lub wpływami chińskimi), a nie tylko do geografii. W Kaulajñānanirṇaya (tekst tantryczny) Cīnādi oznacza rytuały z użyciem transgresywnych substancji.

[48] Svatantrata w tym kontekście odnosi się do Jaźni na poziomie transcendencji.

[49] Śiwa, ma bardzo wiele imion, które odzwierciedlają różnorodne aspekty jego natur: Hara, Maheśvara, Śambhu, Śūlapāṇi, Pinākadhṛk, Śiva, Paśupati, Mahādeva, Bhairawa i inne. W tym fragmencie termin Kālika to przejaw Śakti (energii lub metod), które objawiają się w różnorodnych formach bogiń (np. Śailavāsinī, Pārvatī, Harakomala) w odpowiedzi na potrzeby z epoki Kali Jugi.

[50] To tłumaczenie zachowuje subtelność i pozostaje wierne oryginałowi. Określenie „najwspanialszy środek" lub „paramād-bhūtam" wyraża wyższość środków związanych z Śiwą w sposób dyskretny, ale wyraźny, co jest zgodne z intencją oryginalnego tekstu.

[51]Ważne filozoficznie: doskonałość (siddhi), przez którą doświadcza się realizacji na Ziemi, objawia się spontanicznie i nagle oraz bez wyraźnej przyczyny. Praktyki Bālābhairavy i Yogendry, czyli praktyki Śiwy, tworzą co najwyżej sprzyjające okoliczności ku temu objawieniu, jednak nie warunki, ponieważ nie jest to przyczynowość. Przyczyny dają jedynie przyczynowe skutki, czyli ich efekty też są nietrwałe.

[52] Mṛtyuñjaya: „Niszczyciel śmierci" – w kontekście tantrycznych praktyk odnosi się do mantry Mṛtyuñjaya (Rygweda 7.59), która w tantrze została zmodyfikowana dla osiągnięcia nieśmiertelności.

[53] Ogólnie: Mahāmṛtyuñjaya Mantra – mantra zwycięstwa nad śmiercią

Mantra: ॐ त्र्यम्बकं यजामहे सुगन्धिं पुष्टिवर्धनम्। उर्वारुकमिव बन्धनान् मृत्योर्मुक्षीय माऽमृतात्॥

Transliteracja: Oṁ tryambakaṁ yajāmahe sugandhiṁ puṣṭivardhanam | urvārukamiva bandhanān mṛtyormukṣīya mā'mṛtāt ||
Tłumaczenie:
„Czcimy Trójokiego (Tryambaka), pachnącego, wspierającego rozwój życia. Niech uwolni nas z więzów śmierci, jak ogórek odrywa się od łodygi – ku nieśmiertelności!"

Kontekst i znaczenie:
Pochodzenie wedyjskie:
Mantra pochodzi z Rygwedy (7.59.12), najstarszego indoeuropejskiego tekstu. Pierwotnie była inwokacją do Rudry-Śiwy jako bóstwa uzdrawiającego i chroniącego przed zarazą.

Adaptacja tantryczna:
W *Rudrayamala Tantrze* i *Mahāmṛtyuñjaya Tantrze* mantra zostaje wzbogacona o:

Bīja (sylaby nasienne): Oṁ Hrīṁ Jūṁ Saḥ – aktywują energię Kundalini.

Wizualizacje: Medytacja na Śiwę jako Mṛtyuñjaya – bóstwo o trzech oczach, z trójzębem (triśūla) i czaszką (kapāla), siedzące na tronie z ludzkich kości. Przykład wizualizacji: Śiwa Mṛtyuñjaya siedzi w pozycji lotosu, z ośmioma ramionami. W dłoniach trzyma naczynia z wodą, różaniec rudraksha oraz wykonuje mudry. Jego ciało skąpane jest w amricie spływającej z półksiężyca na głowie.

Rytuały: Ofiary z białych kwiatów dhatūry (Datura metel) – rośliny świętej dla Śiwy, oraz rysowanie jantry Mṛtyuñjaya (energetycznego diagramu).

Symbolika:

Tryambakaṁ („Trójoki") – odnosi się do trzech aspektów Śiwy: stwarzania (Brahma), podtrzymania (Viṣṇu) i destrukcji (Rudra).
Urvārukamiva bandhanān („jak ogórek odrywa się od pnącza") – metafora wyzwolenia z więzów karmy i cyklu narodzin (saṁsāra).

Mā'mṛtāt („ku nieśmiertelności") – nie chodzi o fizyczną nieśmiertelność, lecz transcendencję ego i wejście w stan sat-cit-ānanda (prawda-świadomość-błogość).

Zastosowanie w praktyce:

Abhicāra (rytuały ochronne): Recytowana w intencji pokonania chorób, wypadków lub klątw.
Mokṣa (wyzwolenie): W medytacji tantrycznej łączy się ją z kontrolą oddechu (prāṇāyāma) i koncentracją na ājñā cakra („trzecim oku").

Wersja skrócona dla codziennej praktyki:
W tantrycznej tradycji używa się często uproszczonej formy:
„Oṁ Hūṁ Mṛtyuñjaya Śivāya Hūṁ Phaṭ"
Znaczenie: „Oddaję cześć Śiwie, Zwycięzcy Śmierci, który niszczy wszelkie ograniczenia!".

[54] Mieliśmy tu długą wyliczankę tantrycznych praktyk, które obejmują zarówno żeńskie, jak i męskie energie oraz bóstwa. Tekst rozpoczynał się od opisów praktyk związanych z żeńskimi energiami i bóstwami, takimi jak Bālābhairavī, Kālī, i inne formy Śakti.
W kolejnych częściach tekstu pojawia się zwrot ku męskim energiom i bóstwom, takim jak Mahākāla, Rāmeśvara, Aghoramūrti, i wiele innych aspektów Śiwy. Każde z tych bóstw reprezentuje różne aspekty boskości i mocy. Praktykujący jest zachęcany do kontynuowania tych rytuałów z uwagą i dyscypliną. Męskie bóstwa są tu wymieniane całościowo: Mahākāla: Jest jednym z groźnych aspektów Śiwy, często przedstawiany jako władca czasu (Kāla). W tradycji tantrycznej Mahākāla jest uznawany za niszczyciela iluzji i symbolizuje ostateczną rzeczywistość, która przekracza czas i przestrzeń.
Rāmeśvara: Jest to imię Śiwy w kontekście jego związku z Ramą. Rāmeśvara oznacza „Pan Ramy" i odnosi się do bóstwa czczonego w Rameswaram, jednym z najważniejszych miejsc pielgrzymek w Indiach.
Aghoramūrti: To kolejny aspekt Śiwy, reprezentujący jego gniewną, niszczycielską stronę. Aghora jest często przedstawiana jako forma, która niszczy niewiedzę i uwalnia wyznawców od iluzji.
Bālābhairava: Odnosi się do Bhairawy w jego młodzieńczym, bardziej łagodnym aspekcie, gdzie „Bāla" oznacza „młody" lub „dziecięcy" symbolizując ochronę i siłę dla młodszych wyznawców oraz tych, którzy dopiero zaczynają swoją ścieżkę duchową.
Śrīkaṇṭha: Imię Śiwy, odnoszące się do jego pięknej, harmonijnej formy, która symbolizuje łaskę i współczucie.
Mṛtyuśṇaya: Jest aspektem Śiwy, który dosłownie oznacza „niszczyciel śmierci". Mṛtyuśṇaya jest związany z praktykami, które mają na celu pokonanie strachu przed śmiercią i zdobycie nieśmiertelności.
Kālāntakahara: Ten aspekt Śiwy odnosi się do niszczyciela czasu (Kāla). Kālāntakahara to ten, który kończy cykle czasu.
Unmattabhairava: Unmattabhairava jest formą Bhairawy, która reprezentuje upojenie wynikające z boskiej ekstazy. Ta forma jest czczona w praktykach, które koncentrują się na transcendentnym zrozumieniu rzeczywistości.
Bhāgaveśa: Jest to inny aspekt Śiwy lub związany z oddaniem. Bhāgaveśa może być interpretowany jako Pan lub Władca, który jest czczony przez swoich wyznawców.
Kubera: Jest bogiem bogactwa i opiekunem skarbów w hinduistycznej mitologii. W tantrze praktyki związane z Kuberą mogą dotyczyć materialnego dobrobytu oraz ochrony zasobów.
Tripurāntaka: Jest to aspekt Śiwy, który zniszczył trzy miasta demonów (Tripura). Tripurāntaka symbolizuje zwycięstwo dobra nad złem i ostateczne wyzwolenie.
Kṛṣṇamārjāra: „Kṛṣṇamārjāra" oznacza dosłownie „czarny kot". Praktyki związane z czarnym kotem mogą symbolizować tajemne rytuały, ochronę przed złymi mocami lub osiąganie specyficznych siddhi (mocy duchowych).
Khadga: Jest to rytualny miecz, symbolizujący siłę i zdolność do przecinania iluzji. Praktyki związane z Khadga mogą dotyczyć uzyskiwania duchowej mocy i ochrony. Ogólnie w tradycjach tantrycznych i tekstach takich jak *Rudrayamala Tantra*, wyliczanki różnych bóstw, praktyk i ścieżek często służą bardziej jako oficjalna forma oddania szacunku i uznania dla bardzo szerokiego spektrum duchowych dróg i technik, niż dosłowna zachęta do praktykowania ich wszystkich. Jest to częsty zabieg literacki w takich tekstach, gdzie takie wyliczenia pełnią rolę afirmacji różnorodności boskich manifestacji i duchowych metod.
W takim kontekście, autorzy tekstów tantrycznych często uznają istnienie wielu dróg prowadzących do duchowego wyzwolenia, przy jednoczesnym wyróżnieniu określonej ścieżki lub praktyki jako szczególnie skutecznej lub odpowiedniej dla danej epoki, społeczności czy indywidualnego praktykującego.
To podejście, gdzie mamy honorowanie różnych form boskości i praktyk, jednocześnie kieruje czytelnika do skupienia się na tych najbardziej odpowiednich lub zalecanych dla odbiorcy, które pozna on

za jakiś czas, co jest charakterystyczne dla indyjskiej kultury duchowej. Tekst po tak rozwlekłym wprowadzeniu przejdzie do bardziej szczegółowego omówienia tylko kilku wybranych praktyk, które zostaną przedstawione jako najbardziej odpowiednie lub skuteczne w danym kontekście. Główne postacie i energie, na których tekst się koncentruje po początkowej wyliczance, to te związane z różnymi aspektami Śiwy, w tym praktyki związane z Mahākāla, Rāmeśvara, Aghoramūrti, Bālābhairavī, Yogendra i innymi. Te szczegółowe opisy stanowią o istocie praktyk z tego pisma i są kluczowe dla zrozumienia całego tekstu. Tekst wybiera kilka głównych bóstw jako najważniejsze, gdzie niektóre ścieżki są przedstawiane jako bardziej zaawansowane lub istotne niż inne, mimo że wszystkie wymienione bóstwa i energie są w pewnym stopniu honorowane.

[55] Śubhāṅga – ten, kto posiada pomyślne ciało.

[56] Wcześniej Kramuka (1.64) – W sanskrycie odnosi się do „orzecha betelu", który stanowi preferowany składnik ofiarny, ale w tantrach może odnosić się do rośliny używanej w rytuałach, czyli „praktyki związane z Kramuką" (świętą palmą). Upavidyā – inaczej: opisane zostały tu również praktyki związane z wiedzą pomocniczą.

[57] Inaczej: różnorakie działania, religijne zobowiązania oraz sześć rodzajów rytuałów - ṣaḍguṇa w tantrach często oznacza sześć działań (np. ujarzmianie, niszczenie. Itd.).

[58] W tantrycznych tekstach, pojęcie Navakanyā jest związane z 'dziewięcioma dziewicami' (Navakanyā), które pełnią ważną rolę w różnych rytuałach, zwłaszcza w tantryzmie śākti. Zwykle symbolizują one różne aspekty mocy lub duchowe cechy, które mogą być powiązane z rytuałami inicjacyjnymi będąc uznawane za nośniki mocy, gdzie ich rytualne czczenie jest częścią praktyk. Obecne tu połączenie Navakanyā z Bhūtali w kontekście tego tekstu wskazuje na to, że praktyki te łączą zarówno aspekty materialne (ziemia, elementy) z duchowymi (moce, energie kobiet/dziewic) celem zaawansowanej duchowej realizacji i siddhi.

[59] Inaczej: Wskazano także na osiągnięcie doskonałości poprzez różnorakie przedmioty, takie jak sandały, miecze czy mowa, które mogą być wykorzystane w duchowych praktykach. Jaḍa – termin oznacza „bezwładny" lub „martwy", ale w kontekście pādukājāḍa (sandały) może chodzić o rytualne obuwie z mocą ochronną. Siddhi związane z rytualnymi sandałami (pāduka) i ich mistyczną mocą (jaḍa).

[60] W tekstach tantrycznych (np. *Rudrayamala*, *Hatha Yoga Pradipika*) Khecharī jest kluczowa dla: Przebudzenia Kundalini, Astralnej projekcji – praktykujący mogą oddzielić ciało astralne od fizycznego, eksplorując wyższe wymiary świadomości. Symbolika „przestrzeni" odnosi się zarówno do fizycznej lokalizacji języka w nosogardzieli, jak i transcendentnego stanu jedności z kosmosem. Jej celem jest „przebicie" granic fizycznej percepcji, aby osiągnąć stan jedności z uniwersalną świadomością (Brahman) lub doświadczyć astralnej projekcji. Więcej w *Hatha Yoga Pradipika* (III.6-7) lub *Khecarīvidyā*, które szczegółowo opisują tę technikę i jej metafizyczne implikacje.

[61] Nityapadma – Termin oznacza „wieczny lotos", symbol czakry sahasrāry.

[62] Stambhana – Termin przez techniki kontroli energii w ciele oznacza „techniki unieruchamiania (stambhana) i przyciągania (ākarṣaṇa)".

[63] Alchemia w rozdz. 12.

[64] W tantrach kruk symbolizuje komunikację z duchami przodków lub aspekt Kālī.

[65] वाराणसीपुरपतेः: Waranasi - miejsce – miasto. „Pan miasta Waranasi" lub „patron miasta Waranasi". W wielu tekstach religijnych, termin „Pan" lub „władca" może być stosowany w odniesieniu do bóstwa lub ważnej postaci, a „miasto" może być mniej dosłowne, odnosząc się do patrona lub bóstwa czczonego w tym mieście. To tłumaczenie jest bardziej zrozumiałe w kontekście religijnym, gdzie „Pan", a w tym kontekście jest nim Śiwa (Kāśīviśvanātha), by uniknąć niejasności. Każda z nadmienionych praktyk, choć czasem może wydawać się „przyziemna" (np. przywracanie młodzieńczego wyglądu czy praktyki ochraniania swego jestestwa), finalnie ma doprowadzić do doświadczenia transcendencji. Nie ma tu podziału na „sacrum" i „profanum" – wszystko jest środkiem do urzeczywistnienia jedności z boskością lub najwyższą świadomością.
Tantra w ten sposób jawi się jako uniwersalna ścieżka, która integruje praktyczne aspekty życia z duchowym celem. To kluczowy aspekt niḥśreyasa (ostatecznego wyzwolenia) w tantrach.

[66] Saṅketa – oznacza tajemne wskazówki, symbole lub szyfry używane w inicjacyjnej komunikacji między guru a uczniem.

[67] Sahasranāma jest medytacyjnym hymnem, który wymienia tysiąc imion bóstwa. Każde imię reprezentuje określony aspekt lub cechę boskości. Aṣṭottaraśata-nāma (108 imion), to 108 imion służących jako nawiązania do mantr różnych aspektów danego bóstwa podczas oddawania czci wybranemu bóstwu podczas pudż lub w rytualnych kultach (arcanā) gdzie na końcu dodawane jest słowo

„namah", co oznacza „(składając / składam) hołd / cześć". Widzimy tę konstrukcję na przykład w mantrze Kali: ॐ काल्यै नमः (oṃ kālyai namaḥ).

[68] „Namacalna obecność" oddaje ideę sākṣāt-kāra – bezpośredniego widzenia bóstwa, które w tantrze jest celem sādhan.

[69] Yāmala – klasa tantr opartych na jedni przeciwieństw; od yam- (łączyć) i mala- (brud), symbolizuje transformację dualizmu w czystość.

[70] Noc (yāminī), symbolizuje tajemne, nocne rytuały i ukrytą esencję tantrycznej ścieżki.

[71] Mahāvīra może też odnosić się do „wielkich bohaterów" (np. w dżinizmie), co w tantrze oznacza odrzucenie konwencjonalnych norm.

[72] „Nieomijalna" oddaje sens, że tantra jest ostateczną ścieżką, której nie da się zastąpić.

[73] Chandraszekhara „Ten, który nosi księżyc na głowie" (चन्द्र - księżyc, शेखर - ozdoba/głowa) i jest jednym z powszechnie używanych epitetów Śiwy w sanskryckiej literaturze.

[74] Ruru Bhairava jest jedną z ośmiu form manifestacji Śiwy w jego dzikim aspekcie. Bhairawa ma osiem manifestacji: Kāla Bhairawa, Asitāṅga Bhairawa, Saṃhāra Bhairawa, Ruru Bhairawa, Krodha Bhairawa, Kapāla Bhairawa, Rudra Bhairawa i Unmatta Bhairawa. Manifestacje te są kluczowe w tantrycznych praktykach, gdzie każda forma Bhairawy jest połączona z różnymi kierunkami i funkcjami.

[75] Kavaca ('zbroja') – w tantrze to nie tylko ochronna mantra, ale ciało świetliste bóstwa, które adept wizualizuje, by stać się nieprzeniknionym dla negatywnych mocy. Praktyka kavaca poprzedza często rytuały inicjacyjne (dīkṣā), integrując jogina z energią bóstwa.

[76] Odnosi się to do „rytuałów ekspiacji" (za wszelkiego rodzaju wykroczenia). Jest to też alchemiczna transformacja negatywnych skutków działań w moc duchową. Poprzez mantry, wizualizacje lub ofiary, adept przekuwa karmę w moc (śakti), przywracając równowagę między jednostką a całym bytem.

[77] Tantra czczona przez „lotosowe dłonie" można interpretować dosłownie lub symbolicznie jako oddanie.

[78] Poznanie tantry jest równoznaczne z poznaniem rzeczywistości, a jej rytuały i wskazówki odzwierciedlają i transcendują rzeczywistą naturę świata. Tantryczne rytuały transformują postrzeganie rzeczywistości.

[79] Māsādeva – „w ciągu miesiąca" – poprawnie, ale w tantrze „miesiąc" może też oznaczać cykl inicjacyjny, a nie dosłowny czas.

[80] Chodzi o kulę, czyli „krąg Kali". „Kula" w kontekście tantrycznym jest to najczęściej tajemna grupa, wspólnota duchowa praktykujących w tym samym kręgu praktyki ze swego zakresu. „Krąg Kali" lepiej oddaje sens tego terminu jako zjednoczenia praktykujących, w relacji z energią Kali, poprzez rytuały i ceremonie. Kula w tantrze to również kosmiczna rodzina bóstw (np. Śiwa-Śakti), a jej *siedziba* (ālaya) to stan jedni z absolutem.

[81] W tantryzmie Hamsa jest używane jako metafora „ja jestem tym" (aham sa), wskazując na tożsamość (w tym i naszą) z Najwyższą Istotą, opisywanym jako Brahman. „Najwyższy Hamsa" w tym kontekście oznacza najwyższą, absolutną świadomość lub boską istotę. Kālakūṭa – trucizna, która została wypuszczona podczas wielkiego mieszania oceanów (Samudra Manthan). Trucizna ta była tak silna, że mogła zniszczyć wszechświat. W mitologii, Śiwa spożywa tę truciznę, aby go ocalić. Trucizna ta jest często rozumiana jako symbol nieprzezwyciężonego chaosu i zła, które Śiwa wchłania, aby utrzymać równowagę we wszechświecie. Gdy Śiwa pije truciznę Kālakūṭa, jego żona, Parwati, zapobiega, by trucizna nie zniszczyła jego ciała, wstrzymując ją swą mocą w jego gardle, stąd Śiwa otrzymał przydomek „Niebieska Twarz" (Neelakantha).

[82] Werset 1.104 wskazuje na pierwszą praktykę polegającą na kontemplacji i czczeniu Śiwy jako Najwyższego Hamsy, który jest pełen mocy, mądrości i błogosławieństwa. Poprzez kontemplację nad jego formą jako świecącym słońcem, przyjmującym truciznę (symbolicznie przekształcającym negatywne energie), zdobionym klejnotami i pełnym łaski, praktykujący otwiera się na transcendentalne doświadczenie i duchową realizację. Wszystkie wymienione aspekty, jak światłość porannego słońca, czczenie, pokłony i łaska Śiwy, stanowią integralną część tej pierwszej praktyki. Łaska (varada) – w tantrze łaska to nie „dar z niebios", ale gotowość umysłu do przyjęcia prawdy.

[83] Jest to typowa fraza w tekstach tantrycznych, szczególnie w dialogach między Bhairawą (aspektem Śiwy) a Bhairavī (aspektem Śakti), lub innymi postaciami, w których Bhairawa przekazuje nauki, co zazwyczaj następuje w formie bezpośredniego nauczania lub objawienia. Należy zwrócić szczególna uwagę na wszystko to co wcześniej zostało wypowiedziane przez Bhairawę, ponieważ często stanowi to kluczowy punkt w szerszym tekście.

[84] Sarva-śaṅkara - „Wszystko, co jest Śiwą” lub „Wszystko, co przynosi błogość”.

[85] „… i wzmacnia ich zasługi” brzmi to po buddyjsku. Niemniej ogólnie tego typu teksty często bywają konsolidacją wielu nurtów obecnych w danym czasie i regionie, w których działania „na poziomie praktyk” są postrzegane jako kluczowe – więc w tym kontekście zarówno tantryczne, jak i buddyjskie nauki mogą się wzajemnie przenikać. To sformułowanie jest typowe w kontekście tekstów hinduskich, szczególnie w szkołach bhakti (tj. opartych na oddaniu) i po części tantrycznych, które również wspominają o zwiększaniu zasług (punya) poprzez: rytuały, oddanie czy praktyki. Praktyki mają na celu poprawienie jakości karmy, oczyszczenie umysłu i wzmacnianie duchowego postępu, ponieważ dokładnie o tak a nie inaczej określone istoty, które wykazują właśnie te cechy lub ograniczenia, jednoznacznie pyta się Bhairawi, stąd „wzmacnianie zasług” w ich kontekście ma uzasadnienie i niejako ‘z automatu’ oznacza „doskonaleniem się na ścieżce”, lub (by wyzwolić się od zwodniczej dualnej struktury języka związanego ze ścieżką i zasługami) – w procesie.

[86] Ci, którzy poprzez swoje działania identyfikują się z nimi i w konsekwencji pogrążają się w różnych stanach umysłu, są oddzieleni od prawdziwej mądrości przez karmiczne przywiązania, mają trudności z poznaniem istoty rzeczy, ponieważ są uwięzieni w złożoności swoich działań i ich konsekwencji. Lub bardziej nowocześnie: ci którzy identyfikują się z materialistycznymi, konsumpcyjnymi, politycznymi narracjami i nimi zaprzątają swą uwagę są oddzieleni od prawdziwej mądrości przez skutki z tym związane.

[87] Bhāva – to tendencja które świadomie lub nieświadomie kształtuje nasze działania, myśli czy sposób wyrażania się. Można to rozumieć jako specyficzny stan, jednak zdecydowanie nie jest to „oddanie”, które bywa czasem stosowane jako tłumaczenie tego terminu. W tym kontekście „oddanie” jest nieadekwatne. Praktyki opisane tutaj nie opierają się tylko na emocjonalnym, ślepym uniesieniu czy bezkrytycznym oddaniu – nawet wobec najwyższego bytu czy bóstwa. Bhāva jest nie tyle „posiadana” przez praktykującego, co przejawia się przezeń jako efekt łaski (anugraha) i wyzwolonej świadomości, gdy indywidualna jaźń zaczyna rezonować z uniwersalną jaźnią. Jest to postawa naturalnie wynikająca z rozpuszczenia ego. Bhāva wywodzi się od sanskryckiego słowa bhāvayant, które oznacza przenikanie, nasycanie, stan bytu lub subiektywne „stawanie się”. Dla współczesnego, logicznego myślenia idea „bhāvy” może wydawać się zaskakująca, ponieważ nie opiera się na klasycznym wysiłku czy „pracy nad sobą”. W tradycjach, w tym tantrycznej i w tym tekście „bhāva” jest czymś, co albo się posiada, albo nie. W tantrze termin bhāva to fundamentalna inklinacja świadomości, która determinuje percepcję rzeczywistości. W *Rudrayamali* jest ściśle związany z devī-bhāva (identyfikacją z Boginią), co jest kluczowe dla tantrycznej sadhany.
To wewnętrzna postawa serca, duchowy trend, brak wątpliwości w coś – inklinacja, przejawia się w wyniku karmy, spontanicznie bądź przez bezpośrednią łaskę bóstwa. W tym sensie „bhāva” nie wynika z demokracji lub intencjonalnych działań. To one wynikają z bhāva. Stanowi to istotną ramę w wielu znanych hinduskich duchowych modelach.

[88] Darśana. Darśana, śaktipāta i anugraha – są różnymi aspektami tego samego procesu, którym jest samowyrażanie się uniwersalnej świadomości. W istocie:
Śaktipāta jest energetycznym przebudzeniem: rozpadem ograniczeń świadomości. Anugraha jest łaską, która umożliwia ten proces, ale nie jako „zewnętrzna” interwencja, lecz jako naturalna dynamika samej rzeczywistości. Darśana jest urzeczywistnieniem tej dynamiki w doświadczeniu – momentem, w którym tzw. „widzenie bóstwa” przechodzi w bycie. Wszystkie te terminy odnoszą się do procesu, który przekracza dualistyczne kategorie przyczyny i skutku, ukazując jedność świadomości i rzeczywistości. Z perspektywy niedualnej, żadne z tych pojęć nie istnieje osobno – wszystkie są różnymi nazwami dla tego samego stanu urzeczywistnienia.

[89] nyāsa-vivarjitaḥ odnosi się do osoby, która nie potrzebuje zewnętrznych rytuałów (nyāsa), ponieważ osiągnęła wewnętrzną realizację. Ważny aspekt tantrycznej praktyki, gdzie rozumiemy, że rytuały są narzędziem, a nie celem.

[90] Łaska (anugraha) nie jest „udzielana” przez zewnętrznego Boga, lecz jest naturalnym odsłonięciem niedualnej rzeczywistości.

[91] Wielka błogość (mahāsukha) nie jest wynikiem linearnego procesu, ale przejawia się jako natychmiastowe doświadczenie jedności z absolutem.

[92] Bhāva prowadzi do łaski (anugraha), a łaska do „błogości ponad dualizmem”. W tradycji tantrycznej bhāva nie jest jedynie „stanem duchowym” czy „nastawieniem”, ale bezpośrednim przejawieniem natury Śiwy w świadomości praktykującego.

[93] Acyuta jest używany jako symbol Absolutu i odnosi się do najwyższej niedualnej świadomości. „Acyuta-darśana”: postrzeganie niedualnej i wiecznej obecności (Acyuta jako Śiwa). „Ambhoja” (lotos) symbolizuje czystą świadomość.

[94] „Objawienie boskiego lotosu” oznacza moment duchowego urzeczywistnienia, w którym praktykujący przekracza ograniczenia dualizmu i doświadcza rzeczywistości na poziomie transcendentnym. „Kṛtasya” (dosłownie „zrealizowane” lub „wypełnione”).

[95] „Niewidzialny” oznacza, że percepcja i stan świadomości takiej osoby są na tyle subtelne, że z trudem są dostrzegane lub rozumiane przez lokalne społeczeństwo. Takie osoby funkcjonują w innych formatach niż te, które są przywiązane do materialnej percepcji świata, działając w subtelniejszych wymiarach, będą niejako „niezauważalne” dla tych, którzy funkcjonują na typowym poziomie powiązanym z materialnym postrzeganiem rzeczywistości. Takie osoby, w pewnym sensie, „znikają” z poziomu percepcji innych, ponieważ ci drudzy operują w innych ramach odniesienia. „Sūkṣma” odnosi się do stanu umysłu i świadomości wykraczającego poza materialne doświadczenie.

[96] Mahāvidyā (महाविद्या) to nazwa całej grupy, zbiorczej kategorii a nie pojedynczej bogini. W tłumaczeniu dosłownym oznacza „Wielkie Mądrości” lub „Wielkie Wiedze”, niemniej w kontekście tantrycznym odnosi się do grupy 10 konkretnych form Dewi, które reprezentują różne aspekty Śakti/Śiwy.
Mahāvidyā to 10 bogiń:
– Są to np. Kālī, Tārā, Tripurasundarī, Bhairawī, Dhūmāvatī, Bagalāmukhī, Mātangī, Kamalā, Chinnamastā, Sodaszī.
– Każda z nich jest niezależną boginią z własnymi mitami, mantrami i rytuałami, razem tworząc grupę Mahāvidyā.
– W tym tekście Mahāvidyā są przedstawione jako rdzeń tantrycznych praktyk. To one są „grupą” dominującą, nie zaś inna triada bogiń: Mahālakṣmī-Mahākālī-Mahāsarasvatī.
– Przykład: Jeśli tekst mówi o „…czcij Mahāvidyā”, chodzi o kult wszystkich 10 form, choć praktykujący często skupiają się na jednej wybranej (np. Kālī).
Skąd tyle zamieszania?
– Czasami nazwy Mahāvidyā używa się w liczbie pojedynczej (np. „Mahāvidyā Kālī”), niemniej zawsze w kontekście przynależności do grupy.
– Triada „guniczna” (3 boginie) i „Mahawidjowa” (10 bogiń) to dwie różne klasyfikacje – pierwsza jest powiązana z funkcjami kosmicznymi, druga z tantryczną ścieżką realizacji.

[97] „Lotosowe stopy Mahāvidyā” na wstępie tekstu można postrzegać to jako symbol szacunku przede wszystkim do ostatecznej realizacji wspartej o najwyższą, transcendentalną mądrość.

[98] „Oczyszczanie” odnosi się do procesu zmiany postrzegania przez praktykującego (czyli istotę). „Trailokya-pāvana-vākya” można interpretować jako: „słowa oczyszczające postrzeganie w trzech światach” (lokach).

[99] Chodzi o unikanie nadmiernego intelektualizowania, które odwraca uwagę od wewnętrznej realizacji.

[100] „Moc mantry” oznacza doskonałe opanowanie i urzeczywistnienie jej potencjału. Konieczne jest dokładne zrozumienie struktury mantry (jej mantr nasiennych [bīja mantr], śakti i łączników). Praktyka powinna być wsparta odpowiednim rytuałem, intencją (saṅkalpa) oraz oczyszczonym stanem umysłu. Śakti w kontekście mantry odnosi się do jej dynamiki, energii, która ją ożywia, lub do konkretnych sylab lub segmentów mantry, które niosą w sobie tę energię. Śakti w mantrze jest tym, co ją aktywuje, co daje jej moc sprawczą. W praktykach tantrycznych i mantrycznych, śakti jest często postrzegana jako żeński aspekt boskości, który jest nierozdzielnie związany z męskim aspektem (Śiwą), gdzie razem tworzą całość, dynamikę i stworzenie. W mantrze, śakti może być reprezentowana przez konkretne sylaby, dźwięki lub segmenty, które mają na celu aktywację i kierowanie energii mantry.

W kontekście „Rudrayāmāla tantry”, mantra-siddhi jest połączona zarówno z praktykami wewnętrznymi (antar-yāga) jak i zewnętrznymi (bahir-yāga).

Osiągnięcie mocy mantry umożliwia praktykującemu nie tylko transformację samego siebie, ale także wywieranie wpływu na otaczający go świat – w sensie duchowym i subtelnym.

„Śrīkāya” oznacza „boskie, świetliste ciało”, które jest manifestacją transcendentnej rzeczywistości. Jest to ciało duchowe, które wykracza poza ograniczenia fizyczności i dualności. „Dosādhana” (rezultat praktyki, czyli sadhany), manifestuje się jako efekt integracji ciała, umysłu i duszy z pierwotną Śakti. Śrīkāya jest też często utożsamiane z tzw. „divya-deha” (ciało boskie), co oznacza przekroczenie śmiertelnego ciała (mṛtyu-deha) i wejście w stan boskości. Tu, Śrīkāya-siddhi pojawia się jako zaawansowany cel tantrycznych praktyk, gdzie praktykujący osiąga jedność z Bhairawą. Ciało boskie nie jest jedynie metaforą, lecz faktycznym stanem duchowego urzeczywistnienia, w którym ciało fizyczne zostaje „przekształcone” w świetlistą formę o boskiej naturze.

Tantra-yoga: wewnętrzna alchemia energii (kundalini) prowadząca do przebudzenia świadomości w czakrach i otwarcia „boskiej lotosowej korony" (sahasrāra).

Śrīkāya-siddhi wymaga pełnego zrozumienia i przeżycia niedualnej jedności (advaita) między Śakti a Śiwą. Boskie ciało jest symbolem ostatecznego duchowego wyzwolenia (mokṣa) i całkowitego zjednoczenia z boskością. W praktykach tantrycznych ciało fizyczne jest postrzegane jako narzędzie transformacji, a nie jako coś, co nalezy odrzucić lub zanegować jako „grzeszne".

[101] Sura-jñāna odnosi się do boskiej wiedzy, która jest kluczowa dla osiągnięcia duchowych celów, takich jak mantra-siddhi (moc mantry) i śrīkāya-siddhi (doskonałość boskiego ciała).

[102] W domyśle inicjacyjny. Nie jest to napisane w tekście bezpośrednio a widzimy słowo „rytuał". Terminy, takie jak „inicjacja", „ścieżka", „guru", „uczeń" w swojej naturze zakładają pewną dualna strukturę: podmiot-przedmiot, nauczyciel-uczeń, droga-cel. Są one osadzone w konwencjach, które zakładają, że istnieje oddzielność pomiędzy „tym, który podąża" a „tym, co jest osiągane", ale ta struktura jest wyłącznie wyrazem względnego poziomu rzeczywistości. Ścieżki takie, jak śāktopāya czy āṇavopāya, korzystają z pojęć: inicjacji, metod czy relacji guru-uczeń, aby stopniowo prowadzić adepta do porzucenia jakichkolwiek podziałów. Paradoksalnie, te dualistyczne struktury są używane jako tymczasowe środki (upāya), które mają ostatecznie rozpuścić siebie same w niedualnej realizacji.

[103] Trzy stany świadomości dla adepta (sādhaki) to: paśu (typowy, przyziemny ludzki stan i dualny sposób percepcji w jego umyśle), vira (tantryczny bohater balansujący pomiędzy poziomem zwykłym a ostateczną, boską percepcją rzeczywistości) oraz stan „divya bhāva" (boska percepcja rzeczywistości).

[104] To doświadczenie jest kluczowe. Jaźń to Wszechświat. Ten rodzaj samorealizacji jest stanem boskim. Realizacja jedności z wszechświatem jest tożsama z doświadczaniem stanu boskości (divya bhāva). „Jajko" (aṇḍa) to symbol, odnosząc się do pierwotnego stanu, z którego wszystko się wyłania. Podkreślam tu niedualną nierozdzielność pomiędzy tym, co doświadcza (świadomością), a tym, co jest „doświadczane".

[105] Vīra – dosł. „bohater". Jego praktyka nazywa się vīrācāra. Transcendencja ograniczeń wiąże się z transcendencją społecznych ograniczeń, czyli z rytualnym spożywaniu mięsa i wina wraz z rytualnym stosunkiem, który służy wytworzeniu płynów płciowych uznawanych za najdoskonalsze substancje ofiarne. Jego bóstwo, partnerka, transcendowana jako małżonka Bhairawy, jest boginią, którą się czci za pomocą tych rzeczy. Vīrabhāva to po prostu stan, nastawienie - …bhāva, realizowane przez tych, którzy przyjęli tantryczną praktykę. W niektórych praktykach tantrycznych w niektórych tradycjach, zwłaszcza w tantryzmie Kaula, w którym elementy takie jak vīrācāra (praktyka bohatera), vīrabhāva (stan bohatera), i bhairavī (partnerka bóstwa Bhairawy) pełnią kluczową rolę. Te praktyki mają na celu przezwyciężenie dualizmów, takich jak czystość/nieczystość i realizację wyższej świadomości oraz duchowej transcendencji. Chodzi tu nie tylko o przezwyciężanie społecznych barier, ale także o przekroczenie wewnętrznych barier. Warto jdnak unikać zbytniego skupiania się na materialnych aspektach tego podejścia (jak rytualne spożywanie mięsa, itd.), gdyż kluczowe w tych praktykach jest duchowe przejście, a nie jedynie materialne elementy rytuału. Paśubhāva (stan istoty uwięzionej w ograniczeniach) jest przeciwny temu stanowi i oznacza stan „zwykłej" świadomości, której należy się wyzbyć, aby wejść na drogę tantryczną.

[106] Advaitācāra - należy rozumieć jako działanie, które wypływa z niedualnego zrozumienia rzeczywistości. Werset wskazuje, że advaitācāra jest cechą stanu vīrabhāva, czyli stanu determinacji i duchowej mocy, który umożliwia transcendencję zwykłej świadomości (paśubhāva). To sugeruje, że w stanie bohatera - vīrabhāva praktykujący działa już z perspektywy niedualnej – postrzega mantry, własne działania i ich efekty jako jedno, co prowadzi do doskonałości (mantrasiddhi).

[107] W Rudrayāmāla Tantrze rytualna kąpiel i codzienne rytuały są podkreślane jako fundamentalne praktyki, pomagając przez skojarzenia praktykującemu utrzymywać czystości ciała, umysłu i ducha. Snāna oraz regularne pudże są integralną częścią duchowej dyscypliny, która, jeśli jest wykonywana z czystą intencją (śucibhāva), dając efekty porównywalne do bardziej złożonych rytuałów, takich jak puraścaraṇa. Puraścaraṇa to rytualne przygotowanie i wzmacnianie mantry lub osobistej praktyki. Obejmuje systematyczne recytacje mantry o określonej liczbie lub ofiary (homa), pudże lub inne rytuały, wykonywane (podobnie jak wcześniej) z zachowaniem czystości ciała, umysłu i intencji. W praktyce tantr najważniejsze nie jest formalne wykonanie rytuału, ale stan świadomości z jakim się to robi. W ten sposób nawet pozornie proste czynności, jak kąpiel, chodzenie, picie czegoś itp. mogą stać się elementem ścieżki.

[108] Znaczenie kontekstowe słowa „joga": W tantryzmie, zwłaszcza w kontekście *Rudrayamala Tantry*, termin joga, to nie jest joga wersji klasycznej Patańdźaliego, lecz wiąże się ogólnie z rytuałami, mantrami i obrzędami opisywanymi w tym tekście. W kontekście terminu yogaparāyaṇa, joga wskazuje na pełne poświęcenie się tantrycznym metodom.

[109] Czyli stanach świadomości.

[110] Duṣṭacetasām – niegodziwy, zły, wrogi, źle usposobiony, głupi, pełen wypaczonych intencji, egoistyczny, złośliwy.

[111] Vīra (bohater) nie oznacza osoby, która jest moralnie „zła". Odrzucenie emocjonalnych pragnień w kontekście vīra-bhāva jest transcendowaniem nie tylko samych pragnień, ale również wszelkich mentalnych wzorców, które dzielą rzeczywistość na „dobrą" i „złą". Vīra nie jest „zły" ani „dobry" w tradycyjnym sensie.

[112] Bhraṣṭa = „upadły", ācāra = „postępowanie, praktyka". Nie chodzi o sprowokowaną „niemoralność", lecz o celowe przekraczanie konwencjonalnych norm w służbie wyzwolenia. Pozorna transgresja (np. rytuały z użyciem pañcatattva – wina, mięsa, seksu) jest narzędziem do przekroczenia dualizmu. (Mahāgūḍha) oznacza, że praktyki te mają sens tylko w ściśle kontrolowanym, inicjacyjnym kontekście, pod kierunkiem guru. Trzy światy (trailokya) symbolizują pełnię rzeczywistości. Praktyki te są skuteczne tylko wtedy, gdy towarzyszy im czysta intencja (bhāva) i inicjacja (dīkṣā)".

[113] Rudramūrti –aspekt Rudry jako uosobienia transformacji i transcendencji, który nie podlega ograniczeniom moralnym ani dualistycznym konwencjom. Bhraṣṭācāra – „odstępstwa od norm" nie należy interpretować jako moralnego upadku, lecz jako akt przekraczania ograniczeń konwencjonalnych zasad.

[114] „Pañcatattva" odnosi się do pięciu podstawowych, „zakazanych" przez baraminów aspektów używanych w tantrycznych praktykach (madya - wino, māṃsa - mięso, matsya - ryby, mudrā - ziarna lub gesty, maithuna - seksualność). W tradycyjnym hinduizmie, bramini jako najwyższa kasta, są odpowiedzialni za zachowanie i nauczanie wedyjskich tradycji. Jednak zakazują oni używania „Pañcatattva" ze względu na poziom percepcji braminów, czyli postrzeganą w tych aspektach 'nieczystość' lub potencjał do prowokowania moralnego upadku.

[115] Mohā, symbolizuje mentalne złudzenia, iluzje, otępienia, które są uważane za przeszkody w realizacji wyzwalającej wiedzy.

[116] W vīra-bhāva (bohaterska postawa) oddanie do mistrza odgrywa kluczową rolę, ale ścieżka niesie ze sobą potencjalne niebezpieczeństwa, jeśli nie jest odpowiednio prowadzona. Bez (oddania) i rzeczywistego mistrza, stan vīra (bohaterska postawa) może łatwo przekształcić się w egoizm, destrukcję i społecznie nieodpowiedzialne działania. Niebezpieczeństwo tkwi też w tym, że niewłaściwy guru może wykorzystać swą pozycję do manipulacji i prowadzenia uczniów na drogę, która nie ma nic wspólnego z prawdziwym rozwojem, a może prowadzić do ich zguby. Dobrze rozumiana bhakti wymaga mądrości z obu stron, a nie ślepego zaufania. Oddanie w tym kontekście nie jest tylko formą poddania się, ale też świadomym wyborem, który wymaga weryfikacji intencji tak adepta jak i mistrza.

[117] Kuleśwara – duchowy mistrz, który prowadzi praktyki związane z bóstwem Rudry (związanym z Śiwą) lub inne imę Śiwy.

[118] „Devatābhāva" - postawa utożsamienia z niedualnym postrzeganiem rzeczywistości. W tym stanie praktykujący przestaje postrzegać siebie jako odrębny, niezależny byt, a doświadcza jedności z nieograniczoną Jaźnią. Wszystkie dualizmy (ja-ty, boskość-człowiek, sacrum-profanum) są rozpoznawane jako iluzoryczne konstrukty percepcji. Devatābhāva to stan, w którym praktykujący rozpuszcza iluzję oddzielenia i doświadcza siebie jako Śiwy (absolutnej świadomości). To nie jest „przemiana" w sensie alchemicznym, lecz urzeczywistnienie swojej prawdziwej natury.

[119] W kontekście tantrycznym „bhakti" nie oznacza jedynie ślepej pobożności czy oddania zewnętrznym od siebie „bogom" w tradycyjnym sensie, ale doświadczanie stanu jedności i niedualne identyfikowanie się z boskością. To nie jest „uwielbienie", lecz rzeczywiste doświadczenie w sobie niedualnej esencji Jaźni. Jedynie poprzez samą tę świadomość ciało przestaje być postrzegane jako „oddzielone" od wszystkiego, a tym bardziej – przestaje być postrzegane jako coś „grzesznego" czy „nieczystego" (co sugerują niektóre inne tradycje).

[120] Termin „śabdabrahma" (dosłownie „dźwiękowy Brahman") w szerszym kontekście tradycji indyjskiej odnosi się do koncepcji, że dźwięk, zwłaszcza w formie mantr i świętych sylab, jest manifestacją najwyższej rzeczywistości, opisywanej jako Brahman. W kontekście filozofii języka, szczególnie w szkołach takich jak Mīmāṃsā i w pracach Bhartṛhariego, „śabdabrahma" jest utożsamiane z wiecznym i niezmiennym aspektem języka, który przenika całą rzeczywistość.

[121] „Sarvaśāstra" może być interpretowane jako istotnych pism, a nie dosłownie wszystkich istniejących świętych tekstów. Hiperbola.

[122] Rozróżnienie (viveka) - odnosi się do umiejętności odróżnienia prawdy od iluzji, czyli rozpoznania najwyższej rzeczywistości (Brahmana lub Śiwy) jako jedynej istoty. Po doświadczeniu czy realizacji ostatecznego celu, termin „rozróżnienie" traci literalny sens, ponieważ transcendencja wykracza poza dualizm.

[123] Liczba 8,4 miliona wcieleń (caturaśīti-lakṣa) pochodzi z tradycji hinduistycznej i buddyjskiej, gdzie mówi się o istnieniu 8,4 miliona form życia (gāti lub joni), przez które dusza przechodzi w cyklu samsary. To liczba symboliczna, często używana w mitologicznych i mistycznych skryptach.

[124] „Puṇya" nie jest „zasługą" buddyjską ani chrześcijańską, ani w sensie moralnym czy zewnętrznym, ani nic z tych rzeczy. Oznacza wewnętrzny potencjał do przebudzenia i reintegracji ze świadomością rozumianą jako Absolut, który nie ma ani określonych „cech' oraz jest poza językowymi strukturami. Puṇyasañcaya w tantrze to oczyszczenie świadomości, a nie moralne gromadzenie zasług. Pomaga to niwelować iluzoryczne percepcje przesłaniające naturę Jaźni (śuddhavidyā) [choć nawet i te percepcje tożsamo nie są niczym innym niż samą świadomością]. W tantrze „puṇya" to energia oczyszczająca kanały (nāḍī), a nie „punkty dobra" w moralnej księdze zysków i strat. W *Rudrayamali* wyzwolenie jest istotnie osiągana poprzez integrację z bhoga (doznaniami), co odzwierciedla tantryczną zasadę jedności przeciwieństw. Tekst ten, należący do tradycji Vāmācāra, podkreśla, że zmysłowe praktyki (np. pañcamakāra – pięć „zakazanych" elementów) nie są celem samym w sobie, lecz narzędziem transcendencji. Duchowe wyzwolenie realizuje się poprzez świadome doświadczanie, a nie ascetyczne odrzucenie świata.

[125] Cztery cele (artha) ludzkiego życia (puruṣa) to: kāma – zaspokajanie pragnień, artha – zdobywanie bogactwa, dharma – wywiązywanie się z obowiązków (dharma reguluje kāma i artha), oraz mokṣa – ostateczne wyzwolenie. Warto zrozumieć, że bez względu na to, jaki cel uznajemy, każdy z nich jest zawarty w Jaźni.

[126] Jeżeli tekst dotyczy konkretnej tradycji, na przykład Śiwaizmu czy Tantry Kaula, muni-tantry mogą oznaczać te aspekty tantr, które są szczególnie trudne do zrozumienia i wymagają ciszy, kontemplacji i zaawansowanego stanu świadomości. Muni-tantry w *Rudrayamali* odnoszą się do praktyk wymagających transcendencji ciała i umysłu (np. khecarī mudrā). W klasycznych tekstach (np. Haṭhayogapradīpikā) khecarī mudrā opisuje się jako b. trudną praktykę polegającą na podnoszeniu języka ku podniebieniu (lub dalej w tył, w zaawansowanych wersjach), otwierając khe (przestrzeń świadomości), pozwalając praṇie wznosić się przez susumnę i blokując spływanie amṛta (nektaru nieśmiertelności). Dlatego wymaga obecności Guru i jego kontroli. Amṛta (nektar) to płynna energia związana z bindu (punktem w podniebieniu, zwanym też talu). Gdy spływa do żołądka, jest „spalana" przez ogień trawienny (jaṭharāgni), co prowadzi do degeneracji ciała. Zatrzymanie amṛta ma na celu skierowanie jej do sahasrāry (czakry korony), gdzie w procesie amṛtīkaraṇa staje się źródłem błogości, nieśmiertelności i oświecenia.

[127] Ciało Energetyczne i Przestrzeń Świadomości – Jak otworzyć Bramę bez Fizycznych Manipulacji?

A. Ciało Energetyczne (Liṅga Śarīra): Fakty, nie Metafora

Czym jest Ciało Energetyczne?
Ciało energetyczne (liṅga śarīra) to subtelna struktura, która:
Kieruje prāṇą (energią życiową).
Łączy ciało fizyczne z umysłem i duchem.
Jest połączone z przestrzenią świadomości (świadomość jako transpersonalna Jaźń).
Skład Ciała Energetycznego
Nāḍī (kanały energetyczne): 72 000 subtelnych kanałów.
Czakry: 7 głównych centrów energetycznych.
Kośa (powłoki koszy): 5 powłok energetyczno-świadomościowych.
Jak działa Ciało Energetyczne?
Nāḍī: Nie są „mgliste", lecz przypominają system przewodzący, podobny do nerwów, lecz przenoszący prāṇę zamiast impulsów elektrycznych.
Prāṇa: To energia metaboliczna, np. siła trawienia (samāna vāyu), ruch mięśni (vyāna vāyu), czy oddychania (prāṇa vāyu).

B. Trzy Główne Kanały Energetyczne (Nāḍī)

1. Idā Nāḍī („Kanał Księżyca")

Funkcje:
Kontrola procesów katabolicznych (rozpad, chłodzenie).
Odpowiedzialność za logikę, spokój, percepcję zmysłową.

Fizyczne skojarzenia:
Lewa strona ciała.
Przywspółczulny układ nerwowy (relaks).
Hormony: serotonina, melatonina (regulacja snu).

Aktywacja: Oddychając przez lewą dziurkę nosa (np. w nāḍī śodhana), aktywujesz Idā.

2. Piṅgalā Nāḍī („Kanał Słońca”)

Funkcje:
Kontrola procesów anabolicznych (budowa, ogrzewanie).
Odpowiedzialność za aktywność, wolę, analizę.

Fizyczne skojarzenia:
Prawa strona ciała.
Współczulny układ nerwowy (walka lub ucieczka).
Hormony: adrenalina, kortyzol.
Aktywacja: Oddychając przez prawą dziurkę nosa, aktywujesz Piṅgalā.

3. Suṣumnā Nāḍī („Kanał Centralny”)

Funkcje: Przesył energii kuṇḍalinī wznoszącej się od kości ogonowej do czubka głowy.
Połączenie indywidualnej świadomości z przestrzenią świadomości (świadomość jako transpersonalna Jaźń).
Fizyczne skojarzenia: Rdzeń kręgowy (choć Suṣumnę buduje się poprzez praktyki takie jak prāṇāyāma).
Oś podwzgórze-przysadka-nadnercza (regulacja hormonów).
Aktywacja: Gdy Idā i Piṅgalā są zrównoważone, prāṇa wpływa do Suṣumny, co prowadzi do medytacyjnej jedności.

Dane z tekstów vs. Współczesne skojarzenia

Koncept	Klasyczne Źródło	Współczesne Odpowiedniki
Idā/Piṅgalā	*Haṭhayogapradīpikā* 2.7-10	Lewa/prawa półkula mózgu, rytm dobowy (sen-czuwanie)
Suṣumnā	*Śiva Saṃhitā* 2.12-15	Aktywacja kory przedczołowej (stan „flow”)
Prāṇa	*Chāndogya Upaniṣad* 3.13.7	ATP (energia komórkowa), tlen metaboliczny

C. Praktyczne Wykorzystanie

Medytacja
Skupienie na punkcie między brwiami (ājñā cakra) równoważy Idā i Piṅgalā, otwierając Suṣumnę i przestrzeń świadomości (świadomość jako transpersonalna Jaźń).

Oddech
Nāḍī Śodhana (przemienny oddech): Reguluje układ nerwowy.

Dieta
Aktywacja Idā: Pokarmy słodkie i chłodzące (np. mleko).
Aktywacja Piṅgalā: Pokarmy pikantne i rozgrzewające (np. imbir).

D. Alternatywne Metody Aktywacji „Khe” (Przestrzeni Świadomości)

1. Prāṇāyāma (Kontrola Oddechu)

Ujjāyi z koncentracją na gardle: Wdychaj i wydychaj przez nos, zwężając gardło (jak przy szeptaniu). Skup się na wibracji w okolicy podniebienia miękkiego, co aktywuje khe (przestrzeń świadomości).

Śītalī Prāṇāyāma: Wdychaj przez zwinięty w tył język (lub przez zęby). Skup się na chłodzie w górnej części jamy ustnej, stymulując bindu.

2. Medytacja i Wizualizacja

Wizualizacja nektaru amṛty: Wyobrażaj sobie, że biały nektar (amṛta) spływa z sahasrāry (czubka głowy) do khe, a stamtąd rozlewa się po całym ciele.

Medytacja na „próżnię” (śūnya): Skup się na przestrzeni między brwiami (ājñā cakra) lub nad podniebieniem, wyobrażając je jako bezkresną przestrzeń świadomości (świadomość jako transpersonalna Jaźń).

3. Mantry i Wibracje

Mantra „HĀM” (wibracja gardłowa): Wymawiaj mantrę HĀM, kierując wibrację do podniebienia. Wibracja ta jest kluczem do khe.
Mantra „OM” z wewnętrznym dźwiękiem: Wysłuchaj subtelnego dźwięku OM w głowie podczas medytacji.

4. Bandhy (Zamki Energetyczne)

Jālandhara Bandha (zamknięcie gardła): Przyciśnij podbródek do klatki piersiowej podczas wstrzymania oddechu (kumbhaka). Symuluje to efekt khecarī mudry.
Khecarī Bandha: Uniesienie świadomości do khe może być wykonane intencją, bez ruchu języka.

5. Praktyki związane z oczami

Śambhavī Mudrā (koncentracja na trzecim oku): Skup wzrok na punkcie między brwiami (ājñā cakra), jednocześnie rozluźniając język.

6. Inicjacja przez Guru

Śaktipāta (zstąpienie mocy): Przekaz energetyczny od guru otwiera khe.
Dīkṣā (inicjacja): Rytuał, w którym mistrz aktywuje khe u ucznia za pomocą mantry lub dotyku.
Podsumowanie
Khe (przestrzeń świadomości) można aktywować poprzez:
Praktyki oddechowe i wibracyjne.
Wizualizacje i medytację.
Intencję oraz inicjację przez guru.

Ciało energetyczne i przestrzeń świadomości (świadomość jako transpersonalna Jaźń) są nierozerwalnie związane, a praktyki duchowe mogą przekształcać zarówno naszą fizjologię, jak i doświadczenie duchowe).

[128] Lub uczynki spowodowane negatywną intencją. Pāpa bywa też rozumiane jako „zanieczyszczenia energetyczne”, usuwane np. przez pañcamakāra (rytuały pięciu M).
[129] „Śukti” może odnosić się do muszli, ale w kontekście tej metafory częściej jest interpretowane jako rodzaj minerału (np. mika), który błyszczy jak srebro.
[130] W zależności od siły ciążenia sympatii tego kto to interpretuje, ta część ma dwa tożsamo poprawne acz przeciwne sobie w logice tłumaczenia, co odzwierciedla ambiwalencję tantrycznej logiki.
[131] Dualizm (भेदः) manifestuje się dzięki Śakti – nie jako jej «wytwór», ale jako warunek gry świadomości. W tantrze Śakti jest zarówno źródłem iluzji, jak i kluczem do jej przekroczenia, co odzwierciedla jej dualną rolę: skurczu (saṃkoca) i ekspansji (vikāsa).
[132] Yoga-vivarjitaḥ to ten, kto utracił więź z jednością (yoga) – czyli nie rozpoznaje, że jego ciało, umysł i świat są manifestacją Śiwy - śakti.
[133] Termin „cetana” odnosi się do istot obdarzonych świadomością (cit) oraz zdolnością działania. Acetana, z kolei, oznacza obiekty nieożywione, pozbawione zarówno mocy zwanej prāṇa, jak i zdolności samodzielnego działania. W tantrycznych tekstach, takich jak *Rudrayamala Tantra*, żywe istoty definiowane są przede wszystkim przez zdolność manifestowania różnych aspektów śakti – mocy – w jej pełnym zakresie. Oto kluczowe moce uznawane za charakterystyczne dla żywych istot, wraz z ich transformacjami na poziomie relatywnym:

Icchā-śakti (Moc woli):
Opis: Zdolność do pragnienia, wyrażania intencji i podejmowania decyzji.
Transformacja: Na poziomie relatywnym przejawia się jako ludzka determinacja, dążenie do realizacji celów oraz kierowanie własną aktywnością zgodnie z wolą. To właśnie dzięki tej mocy żywe istoty mogą samodzielnie kształtować swoje doświadczenia i ścieżki działania.

Jñāna-śakti (Moc poznania):

Opis: Zdolność do rozpoznawania, rozumienia, uczenia się i analizowania rzeczywistości. Ta moc jest bezpośrednio powiązana z naturą świadomości (cit). Brak jñāna-śakti uniemożliwia dostrzeżenie, że dwoistość (pada-dvayam) jest iluzją – a nie prawdziwym stanem rzeczy.
Transformacja: Na poziomie relatywnym objawia się jako intelekt, zdolność do zdobywania wiedzy oraz intuicyjnego poznawania praw rządzących światem. U bardziej rozwiniętych istot manifestuje się w postaci refleksji, a u mniej rozwiniętych – w formie instynktownej adaptacji.

Kriyā-śakti (Moc działania):
Opis: Zdolność do działania, zmiany i interakcji z otoczeniem. Jest to energia, która umożliwia przejawienie woli w świecie zewnętrznym.
Transformacja: W relatywnym wymiarze przejawia się jako aktywność fizyczna, mentalna i emocjonalna, które pozwalają żywym istotom realizować intencje i kreować rzeczywistość.

Prāṇa-śakti (Moc życiowej energii):
Opis: Prāṇa to podstawowa energia życiowa, która przepływa przez subtelne kanały (nāḍī) w ciele i zarządza zarówno procesami fizjologicznymi, jak i duchowymi. Pięć głównych pran (pañca-prāṇa): Prāṇa, Apāna, Samāna, Udāna, Vyāna. Pięć pomocniczych pran (upa-prāṇa): Nāga, Kūrma, Kṛkara, Devadatta, Dhananjaya.
Transformacja: Na poziomie relatywnym przejawia się jako siła podtrzymująca życie, dynamizująca procesy takie jak oddychanie, metabolizm czy ruch, ale także subtelne wibracje, które umożliwiają duchowy rozwój.

Śiwa-śakti (Świadomość jako wszechprzenikająca podstawa absolutnie wszystkiego jednocześnie):
Opis: Wszystkie żyjące istoty są mikrokosmosem pierwotnej jedności Śiwy (czystej świadomości) i Śakti (dynamicznej energii). Ich istnienie wraz z istnieniem nieożywionych obiektów jest manifestacją kosmicznej świadomości (parā-śakti).
Transformacja: Na poziomie relatywnym przejawia się jako indywidualne doświadczanie własnego istnienia (ahaṃkāra), które żywe istoty błędnie utożsamiają z oddzielnością iluzorycznego „ego". W rzeczywistości jednak wszystko jest zakorzenione w uniwersalnym aspekcie Śiwy – w pierwotnej Jaźni, będącej podstawą i totalnością wszystkiego.

[134] „Są pozbawieni wstydu (gata-vrīḍāḥ)" – oznacza, że sposób ich myślenia nie jest spętany dualnym postrzeganiem. Nie odnosi się do braku etyki czy norm społecznych, lecz do stanu, w którym umysł nie jest już zniewolony przez dualne postrzeganie (dobro-zło, przyjemność-cierpienie).

[135] Digambara – dosłownie oznacza „tego, który jest nagi". (dosłownie: „odziany w przestrzeń") co symbolizuje absolutną wolność od materialnych więzów i utożsamianie się z nieskończonością (ākāśa), co jest podstawowym atrybutem tych, którzy osiągnęli stan jedności z Absolutem.

[136] kautilya (कौटिल्य) przebiegłość w praktyce duchowej (np. manipulacje rytuałami dla egoistycznych celów).

[137] „Nieruchomych formy życia" - sthāvaratām (popadnięcie w stan sthāvara) odnosi się do karmicznej degradacji, czyli reinkarnacji w niższych formach życia, szczególnie roślin, glonów, koralowców, itp.

[138] „Paratapaḥ" w kontekście tantrycznym oznacza „najwyższe wyrzeczenie", co wiąże się z intensywnymi praktykami, w których obecność guru jest kluczowa. Przy założeniu, że wiele z tych praktyk jest tajemnych, często przekazywanych w kręgu innych praktykujących, co wiąże się to z samodyscypliną oraz kontrolowaniem swoich zmysłów i pragnień, oraz tego, że same praktyki balansują na granicy dualnej moralności.

[139] „Aham" - 'literalnie: „ja", nie odnosi się tylko do ograniczonego „ja" jednostki, ale wskazuje również na transpersonalną świadomość, nieograniczoną boską Jaźń (np. Śiwa, Brahman czy Atman). Dla przykładu fraza: „Aham śivaḥ" (अहम् शिवः) – „Ja jestem Śiwą", oznacza stan jedności lub tożsamość z boską, transcendentalną formą Śiwy.

[140] Definicja terminu „Guru" w tantrze:

W tantrze, szczególnie tu (1.189), termin „guru" nie odnosi się do konkretnej osoby ani cielesnego przewodnika, lecz do uniwersalnej Jaźni – świadomości, która jest tożsama z absolutem. Werset 1.189 wyraźnie stwierdza:

गुरोः प्रसादमात्रेण सिद्धिरेव न संशयः। अहं गुरुरहं देवो मन्त्रार्थोऽस्मि न संशयः ॥

Transliteracja: Guroḥ prasāda-mātreṇa siddhir-eva na saṃśayaḥ। ahaṃ gurur-ahaṃ devo mantrār-tho'smi na saṃśayaḥ ॥

Tłumaczenie: „Nie ma wątpliwości (na saṃśayaḥ), że jedynie dzięki łasce (prasāda-mātreṇa) guru (guroḥ) osiąga się duchową doskonałość (siddhiḥ). Lecz bez wątpienia (na saṃśayaḥ), to Ja (aham) jestem guru (guruḥ), Ja jestem bogiem (devaḥ), i Ja jestem wewnętrzną treścią i istotą mantr (mantra-arthaḥ)."

Z kontekstu jasno wynika, że „guru" nie jest fizyczną osobą, lecz transpersonalną zasadą, esencją świadomości, Jaźnią (ātman) oraz absolutem (Śiwą). Jeśli chcielibyśmy dookreślić termin „Guru" to jest tym wszechobecna rzeczywistość, jest wszędzie, będąc istotą każdej istoty oraz wszystkiego, co istnieje.

Guru jako katalizator świadomości: W tantrze można uznać, że ludzki nauczyciel, pełniąc rolę „guru", jest jedynie „katalizatorem świadomości" – wsparciem w procesie przebudzenia duchowego. Termin ten, choć współczesny, dobrze oddaje kluczową tantryczną zasadę: prawdziwe źródło duchowej mocy i realizacji znajduje się wewnątrz, w uniwersalnej Jaźni, a nie w zewnętrznej osobie. Inicjacja, czyli dīkṣā, nie jest aktem podporządkowania się ludzkiemu pośrednikowi, lecz procesem rozpoznania swojej tożsamości z Jaźnią, która jest jedynym rzeczywistym „guru".

W *Kularnava Tantrze* zobaczymy (2.23): „Guru jest Brahmą, Guru jest Wisznu, Guru jest bogiem Maheszwara (Śiwą). Guru jest zaiste najwyższym Brahmanem. Pokłon temu świętemu Guru."
Guru w tym fragmencie utożsamiany jest z najwyższymi zasadami istnienia, a nie z jednostką czy ciałem.

W *Tantrāloka* (29.30-32): „Postrzegaj siebie w ciele innych oraz uniwersalną świadomość jako przenikającą wszystko. Guru nie jest cielesny, lecz jest tą wszechobecną świadomością."
Guru to zasada uniwersalnej świadomości (śakti), przenikającej całą rzeczywistość.

Śiwa Sūtry (3.25): „Władza [moc] (aiśvarya) pochodzi z rozpoznania Jaźni."
Moc pochodzi z wewnętrznego rozpoznania swojej natury jako Jaźni, a nie z zewnętrznych autorytetów czy rytuałów.

Ostrzeżenie przed błędnymi interpretacjami: Współczesne błędne interpretacje sprowadzają guru do roli lidera sekty czy „uświęconego pośrednika" między praktykującym a absolutem. Tego typu podejście stoi w sprzeczności z tantrycznymi naukami. Stwierdzenia takie jak „jedynie ja [ktoś, jego »ego«] jestem Bogiem" (aham devaḥ) bywają nadużywane przez osoby legitymizujące kult jednostki. Tymczasem, zgodnie z filozofią tantry, prawdziwy guru to zasada, która:

Nie ma imienia (anāmā),
Jest wszechobecna (vyāpaka),
Działa spontanicznie przez wgląd (sahaja).

Świadomość jest obecna wszędzie, w tym i w każdym człowieku. W pełni realizuje się dopiero aktem łaski tej samej Jaźni, czyli: przez samoświadome doświadczenie jedności z nieograniczonością podmiotu, a nie „dzięki łasce o Guru imieniu i nazwisku, który to swą 'łaską' (bo jest dziś w dobrym humorze, ponieważ za to mu zapłacono) namaszcza kogoś innego swym palcem – prywatnym błogosławieństwem", twierdząc, że jedynie On, jest „ustanowionym przedstawicielem Śiwy na Ziemi", aby prowadzić wszystkich innych na swojej ścieżce!.

[141] Termin „Upāsanam" nie odnosi się do bezwolnego, ślepego, religijnego oddania, ale do praktyk lub kontemplowania nad bezkształtnymi rzeczami, takimi jak: Absolutna Jaźń, transpersonalna świadomość, Zasada Atmana (Duszy), itd., itp., rozróżniając medytacyjny szacunek dla uwewnętrznionej i intelektualnej koncepcji od wcześniejszych znanych z historii form fizycznego kultu bóstwa postrzeganego w oddzielny, dualny sposób od siebie.

[142] Chodzi po prostu o stabilne praktykowanie.

[143] Przenośnia – chodzi o zaawansowanego jogina lub adepta tantry, który osiągnął mistrzostwo nad swoimi „wewnętrznymi królestwami" – czyli nad ciałem, zmysłami i umysłem.

[144] „…z oddaniem (tatparaḥ) podróżuje (bhramaṇa) po świętych miejscach mocy (pīṭha)" symbolizuje nie tylko fizyczne wędrówki, ale także wewnętrzną pielgrzymkę. Pīṭha (święte miejsca mocy) są uznawane za punkty, w których boska energia (śakti) manifestuje się w sposób wyjątkowy. Są to za-

równo zewnętrzne miejsca na ziemi, jak i wewnętrzne „lokacje” w ciele subtelnym. W tekstach tantrycznych często odnosi się to do ruchu między różnymi stanami świadomości. Każde pīṭha jest etapem na tej ścieżce.

[145] Czyli moce gotowe do użycia. W tantrycznej symbolice dłonie są często utożsamiane z możliwością działania i interakcji z rzeczywistością. To dłonie wykonują rytuały, gesty (mudry), a także manipulują energiami, są również czasami mapowane w rytuałach pod kątem różnorodnych zastosowań manipulowania energią.

[146] Praktyka jest ważna, ale nie jest, a nawet nie może być „warunkująca” na zasadzie prostej przyczyny i skutku. Nie można przyczynowo „zrobić sobie” oświecenia, choć niektórzy tak myślą. Siddhi czy oświecenie są wyrazem harmonii między ludzkim wysiłkiem a transcendentną łaską. Proces, gdy się medytuje może wydawać się liniowy, niemniej ostateczna realizacja – manifestacja siddhi – wykracza poza linearną logikę. Mówi się, że jest to „nieprzewidywalne” i „nagłe”. To duchowy paradoks, który wymaga poddania się i otwarcia na coś większego niż jednostkowe ego. Siddhi lub oświecenie nie może być od niczego zależne.

[147] Mahā-māyā nie jest jedynie „zasłoną”, która ogranicza, ale także siłą, która umożliwia tak manifestowanie się wszechświata jak i rozpoznanie natury samego siebie. Doskonałość (siddhi) jest efektem zarówno praktyki, jak i transcendentalnej łaski wielkiej Maji. Manifestuje się nagle, gdy adept osiągnie harmonię między swą świadomością a czymś co nazywa „innym od siebie’, czyli w chwili, gdy to rozróżnienie upadnie. Ten proces nie jest przewidywalny ani zależny wyłącznie od ludzkiego wysiłku – jest to wynik otwarcia się na boską rzeczywistość.

[148] Czyli albo percypuje rzeczywistość z perspektywy totalności, albo z perspektywy relatywnej tj. „czującej istoty”.

[149] Nie chodzi o serce jako narząd, ale o kojarzone z nim miejsce w centrum klatki piersiowej, czyli mantra-pīṭha, co jest energetycznym centrum, gdzie mantry „zamieszkują” jako żywe siły, zgodnie z koncepcją nyāsa w tantrze.

[150] Werset 1.198 podkreśla, że praktyka z poziomu percepcji trzech stanów świadomości nie przyniesie pełnego urzeczywistnienia bez interwencji łaski (prasāda-mātreṇa) Jaźni, nie deprecjonując żadnego z nich. Praktyka staje się owocna wtedy, gdy jest wykonywana z pełnym oddaniem i otwartością na transcendencję.

[151] Werset 1.198 opisuje trzy stany świadomości (bhāva-traya): paśu (czujące istoty, myślące dualnie i przywiązane do przyczyn i skutków), vīra (bohaterski) i divya (boski). Każdy z tych stanów doświadczana odnosi się do różnych percepcji rzeczywistości:

Paśu-bhāva: świadomość związana z ograniczeniami, przywiązaniem do świata materialnego.
Vīra-bhāva: stan odwagi i energii, w którym praktykujący przezwycięża dualne ograniczenia dzięki różnym technikom i trikom.
Divya-bhāva: stan transcendencji, w którym praktykujący postrzega rzeczywistość z perspektywy transcendentnej. Werset 1.201 mówi o „divya-vīra-abhyaṁ” (boskich i bohaterskich stanach świadomości), pomijając paśu-bhāva. Można to interpretować w ten sposób, że w epoce Kali, gdy duchowe przeszkody są ogromne, stany (vīra i divya) umożliwiają opanowanie tych wielkich przeszkód z większą szansą powodzenia na efektywny rezultat względem w możliwości postrzegania rzeczywistości z poziomu transcendentalnego. Są po prostu jako bardziej efektywne. Paśu-bhāva, będąc bardziej ograniczony i związany z materialnym światem, może nie być w stanie utrzymać takiej koncentracji stosując jedynie metody ze swego zakresu. Nie oznacza to jednak, że paśu-bhāva jest całkowicie wykluczony. Werset 1.201 kładzie nacisk na praktykujących, którzy są w stanie wyjść poza ograniczenia tego stanu.

[152] Ujęcie symboliczne. Mahā-bhaktāḥ to ci, którzy osiągnęli głębokie oddanie wobec najwyższej rzeczywistości. Nie jest to oddanie w sensie emocjonalnym czy rytualnym, ale całkowite połączenie z boską Jaźnią (Śiwą), rozpoznając, że nie ma różnicy między oddanym a obiektem oddania. W tantrze termin „bhakti” łączy się z rytualnym działaniem (kriyā), medytacją (dhyāna), a nie jedynie z emocjonalnym oddaniem. Siddhi lub oświecenie to owoc współdziałania wysiłku adepta z aktywną kreacją Mahāmāyā – boskiej mocy, która jednocześnie tożsamo zasłania rzeczywistość, i objawia jej niedualną naturę. W tantrze Mahāmāyā to Śakti w ruchu: jej łaska (prasāda) to nie bierny dar, lecz spontaniczne rozbicie iluzji oddzielenia.

[153]Ważne! Te sugerowane literalnie: „dwa stany”, to też odniesienie do Jaźni lub świadomości, która ma dwa tryby w tym znaczeniu, że łączy w sobie jednocześnie aspekt immanencji, jak i transcendencji. Praktykujący, bez względu na to, jaką metodą praktykuje: bohatera, boską czy inną, stara się zrozumieć i uświadomić sobie te dwa przejawy. *Rudyamala tantra*, obejmuje techniki i medytacje, które pomagają praktykującemu doświadczać tego zrozumienia natury Jaźni, ucząc się zarówno żyć w świecie (immanencji), jak i transcendować jego ograniczenia, by realizować swoją naturę. Jest to też

niebezpośrednie odwołanie się tak do divya-bhāva (boskiego stanu) i vīra-bhāva (bohaterskiego stanu). Te dwa stany mogą być widziane jako specyficzne tantryczne narzędzia, które pomagają praktykującemu uświadomić sobie dualistyczne aspekty Jaźni i je zintegrować z transcendencją.

[154]Osoby zaangażowane w duchowe dążenia. „Brāhmaṇānām” wskazuje na osoby, które pragną transcendentalnego celu (mahā-sat-phala), ale są prowadzone do tego poprzez tantryczne podejście, a nie ortodoksyjne bramińskie podejście i rytuały.

[155] Awadhutowie (avadhūtānām) - osoby, które odrzuciły wszelkie społeczne normy, przywiązania i materialne ograniczenia, żyjąc w stanie duchowej transcendencji i jedności z Absolutem. Są uważani za duchowych mistrzów, których życie i świadomość przekraczają wszelkie konwencje i dualizmy. „Dwa stany” w kontekście *Rudrayamala Tantry* mogą być też widziane jako dwa aspekty Jaźni, które są połączone. Praktykujący w tradycji tantrycznej stara się zintegrować te dwa aspekty, nie traktując ich jako całkowicie oddzielne, lecz jako komplementarne aspekty Jaźni.

[156] Wcześniejsze kilka wersetów przedstawia rozszerzoną perspektywę podejścia do tematu, gdzie różnorodność podejść do duchowego rozwoju, jakie oferuje tradycja tantryczna, uwzględnia różnorodne stany świadomości czy metody praktykowania. Ujęcie „Oddanie” jest jednym z trybów w zestawieniu z innymi – np. ze znanym boskim (divya), bohaterskim (vīra), „czującą istotą” (bhāvuka), poniżej zobaczymy odniesienie do mało inteligentnego itd. (vākpatiḥ śreṣṭhaḥ) - odnosi się do osoby, która osiągnęła mistrzostwo w mówieniu lub wyrażaniu siebie w sposób pełen duchowej mocy.

[157] Cintayati - myśleć, rozważać, medytować.

[158] W tantryzmie często mówimy o „rzeczywistej” a nie „prawdziwej” naturze, która jest związana z bezpośrednim doświadczeniem i realizacją, a nie z filozoficzną koncepcją „prawdy” w sensie absolutnym. „Rzeczywista natura” (sva-bhāva) w tym przypadku odnosi się do tej autentycznej, doświadczalnej natury praktykującego, która jest zgodna z jego wewnętrznym stanem świadomości, a nie z ideą „prawdy” lub „nieprawdy” w sensie filozoficznym, co może wprowadzać dualistyczne rozróżnienia.

[159] „Eka-candra” (jeden (lub tożsamy ze wszystkim, nierozdzielny Księżyc) w kontekście „sahasrakam” (tysiąc Księżyców) symbolizuje, że cała różnorodność jest tylko manifestacją jednej, niepodzielnej rzeczywistości; wszystkie dualności, w tym Śiwa i Śakti, są tym samym.

[160] Pīṭhāni lub pīṭha oznacza dosłownie „miejsce” lub „siedzenie”, ale w kontekście duchowym odnosi się do świętych miejsc w ciele, gdzie boginie mają swoje siedziby lub gdzie manifestują się ich moce. Kāmarūpa, Kāṅkāla, Sāṭṭahāsa i Vikāṭākṣa. Kāmarūpa jest jednym z ważniejszych pīṭhāni, utożsamianym z regionem w północno-wschodnich Indiach, znanym dzisiaj jako Assam. W tradycji tantrycznej Kāmarūpa jest miejscem, gdzie odbywają się rytuały związane z kultem bogini Kāmākhyā.
Z kolei „Kāṅkāla” - w kontekście tantrycznym jest związane z ciałem, zwłaszcza z ciałem odrzuconym, nieczystym, lub z ciałem, które symbolizuje śmierć, zniszczenie i przemijanie. Często w tantrycznych praktykach jest ono związane z odrzuceniem materialności oraz oddaniem się duchowej śmierci, co oznacza porzucenie ego i przywiązań. „Sāṭṭahāsa” – odnosi się do specyficznej formy jogicznej praktyki związanej z wznoszeniem energii i wzmocnieniem duchowej mocy. Często opisuje stan, w którym adepci medytują nad ekstremalnymi doświadczeniami. W zależności od praktyk i rozumienia tantry, te pīṭha – miejsca, mogą być traktowane zarówno w sensie materialnym (np. świątynie, święte góry), jak i w sensie subtelnym jako stany świadomości, miejsca energetyczne.

[161] Jwalamukhi (niekiedy również Jawalamukhi, hindi ज्वालामुखी trl. jvālāmukhī) – miasto w północnych Indiach w stanie Himaćal Pradeś, w zachodnich Himalajach. Jwalamukhi jest znane ze swojego naturalnego płomienia, który jest uważany za manifestację bogini Śakti. Naturalny płomień to płomień, który występuje w Jwalamukhi bez widocznej ludzkiej interwencji. Jest to zjawisko naturalne, gdzie gaz ziemny lub inne substancje łatwopalne wydobywają się z ziemi zapalając się, tworzą płomień, który jest uważany za wieczny lub samopodtrzymujący się. W kontekście Jwalamukhi, ten płomień jest postrzegany jako manifestacja bogini Śakti, co nadaje mu szczególne religijne i duchowe znaczenie.

[162] Sadhakowie, czyli poszukiwacze przyjemności/mocy którzy wyznają nurt Śiwy. Praktykują nauki nauczane w pismach Śiwy i czczą jego mantry, które otrzymali od guru podczas inicjacji.

[163] W tym kontekście „bhāvadvaya” można tłumaczyć jako „dualność stanów istnienia”, tj. zrozumienie dwóch trybów rzeczywistości – czyli jedności Śiwy (absolutu) wraz z Śakti (przejawień wspomnianego absolutu), co już było mocno sugerowane w wersetach od 1.203 do 1.206.

[164] Przetłumaczenie terminu „bhāva” na język polski jest wyzwaniem ze względu na jego wielowymiarowość – podobnie jak tłumaczenie słowa „Jaźń” na inne języki. Choć uproszczeniem może być słowo „stan” (np. stan świadomości), w kontekście tantry „bhāva” wykracza poza tę definicję. Nawet proponowana „dążność” (lub „tendencja bez przyczyny”) – choć oddaje aspekt wewnętrznej skłonności – nie oddaje pełni znaczenia.

W tantrze bhāva to: Stan umysłu – np. paśu-bhāva (ograniczone postrzeganie) lub divya-bhāva (boska świadomość).
Duchowa tendencja – wrodzona lub nabyta skłonność do realizacji Jedni, która nie jest ani celem, ani wysiłkiem, lecz aromatem istnienia. Esencja praktyki – jak złota nić wpleciona w tkaninę materii, która nie jest ani „częścią” tkaniny, ani czymś „osobnym”.
Bhāva jest jak smak wody w oceanie – nie da się go oddzielić od oceanu, choć można go opisać jako „słony”, „głęboki” lub „bezmiar”. Podobnie bhāva w tantrze to jakość świadomości, która przenika zarówno praktykującego, jak i praktykę, wskazując ich jedność. Jak pisze Vijñānabhairava Tantra: „Gdy bhāva staje się czystym istnieniem, praktykujący staje się tym, czym zawsze był” (wers 72).
Termin „dążność” może być używany tylko w cudzysłowie, jako prowizoryczne tłumaczenie, ale z przypisem wyjaśniającym, że w tantrze:
– Bhāva to rdzeń bytu, który nie oddziela „tego, kto dąży” od „tego, do czego się dąży”.

[165] Są różne typy spośród wtajemniczonych. Niektórzy pragną tylko wyzwolenia, inni pragną tylko ciągle się wcielać w innych rzeczywistościach i mieć nadprzyrodzone moce. Są też i tacy którzy pragną i tego, i tego. Dobrze być tego świadomym. Abhinavagupta rozwijał te koncepcje, systematyzując je w kontekście późniejszego rozwoju tantrycznych ścieżek, w tym w odniesieniu do stanu śaktipat, jak opisał to w swoich pracach. Więcej na ten temat w: *GRACE IN DEGREES*: *ŚAKTIPĀTA*, *DEVOTION*, *AND RELIGIOUS AUTHORITY IN THE ŚAIVISM OF ABHINAVAGUPTA*, Alberta Ferrario.

[166] „ofiarowanie milionów córek” jest hiperbolicznym wyrażeniem ukazującym najwyższy możliwy akt oddania czy hojności w tradycji. Współczesny czytelnik może dosłownie zrozumieć taki akt jako coś nieetycznego lub przestarzałego kulturowo, gdy tymczasem jest to literacki sposób wyrażenia najwyższego rodzaju ofiary.

[167] Bhāva - odnosi się do stanu duchowej świadomości więzi z boskością.

[168] tj. zrozumienie mentalnych konstruktów „nazywających” jako iluzorycznie rozdzielne od siebie emanacje samej transcendencji. Źródło tego wersetu przerobiłem z „ध्यानं संयोजन प्रोक्तं मोक्षमात्ममनोलयम। गुरोः प्रसादमात्रेण शक्तितोषो महान् भवेत्॥ १-२२२॥ uważając tę wersję za historyczny błąd w ontologicznym znaczeniu.

[169] Pamiętajmy, że „guru” nie odnosi się do fizycznej osoby, lecz do ostatecznej świadomości, fundamentu całej rzeczywistości. W tantrze guru oznacza ostateczną świadomość, a „mūla” w kontekście duchowym oznacza również podstawę lub fundament. Ta boska zasada, przejawiająca się przez człowieka, a nie dosłownie: ludzki autorytet przejawia boską zasadę. Tego typu spojrzenie wprowadza różnicę między praktykami mistycznymi, które są otwarte na duchową wolność, a tym, co bywało nadużywane przez niektóre osoby w roli sekciarskich przewodników duchowych. W tym tekście nie będziemy składać hołdu indywidualnym postaciom, lecz podkreślimy rolę guru jako zasady, która przenika wszystko. Rola ludzka może być traktowana bardziej jako wyraz tej zasady, a nie odwrotnie. Istnieje spora różnica między autentycznym, duchowym otwarciem wynikającym z szacunku do głębi nauk i mądrości, a ślepym poddaniem się ludzkiemu autorytetowi, co może prowadzić do niewolniczego myślenia. Historycznie, w wielu kulturach Azji, nie tylko w Indiach, ale i w Chinach, istniała silna tradycja oddawania czci liderom duchowym, władcom czy nauczycielom, co często wiązało się z systemem hierarchicznym i podporządkowaniem. Takie teksty są pełne głębokiej, mistycznej czci, ale w pewnym sensie mogą też sprzyjać bezkrytycznemu poddaństwu, co z dzisiejszego punktu widzenia może być niepokojące. Rzeczywista duchowość guru polega na prowadzeniu ucznia do samodzielności, zrozumienia własnej wewnętrznej siły i jedności ze światem, nie na tworzeniu zależności. Dziś już to wiemy. Od tego momentu rozpoczyna się tradycyjna wyliczanka potwornych konsekwencji dla niepokornych uczniów, którzy na dodatek postrzegają swych guru w iście dualny sposób.

[170] Choć oba wersety (1.223 i 1.224) mówią o wyzwoleniu, w pierwszym przypadku śakti jest bezpośrednią siłą sprawczą, a w drugim guru pełni rolę pośrednika, który może przyczynić się u adepta do ścieżki do wyzwolenia. Stąd różnica polega na tym, że jeden werset mówi o wewnętrznym procesie związanym z boską energią, a drugi - o duchowej roli funkcji guru i akceptacji wobec jego wskazówek.

[171] Wymienione w pt. 119

[172] 7 yojan = 7 x (8 do 13 km) = od 56 do 91 km. Yojana jest starożytną miarą długości, która mogła się różnie skalować w zależności od regionu.

[173] W jego intencji, jeśli nie może być w pobliżu.

[174] Jest to przenośnia. Wiadomo, że nikt nikomu nie siada na plecach. Nie oznacza to dosłownego siedzenia na plecach guru, ale raczej jest ostrzeżeniem przed całkowitym brakiem szacunku czy nieodpowiednim zachowaniem względem guru. Chodzi o unikanie zajmowania miejsca guru, co symbolizuje szacunek

[175] „Padukamantra" odnosi się do mantry używanej do oddawania czci sandałom guru, co jest symbolicznym aktem oddawania czci samemu guru. Ta mantra składa się z siedmiu liter i w tradycji tantrycznej sandały guru symbolizują ścieżkę duchową, którą guru prowadzi ucznia.
[176] „Uttara": (sanskr. 'późniejszy', 'wyższy', 'esencjonalny') wskazuje na zaawansowany i esencjonalny charakter nauk, podkreślając ich transcendentalny wymiar. W kontekście *Rudrayamali* oznacza część tekstu skierowaną do wtajemniczonych, wykraczającą poziomem poza podstawowe rytuały.
„Sarvavidyānuṣṭhāna": ('Praktyka Wszystkich Nauk') to systematyczne połączenie różnych ścieżek duchowych (mantr, jogi, rytuałów) w jedną całość. Nie chodzi o 'uniwersalne ramy', lecz o synergię praktyk prowadzącą do realizacji advaity (niedualności).
„Siddhimantraprakarana": ('Traktat o Mantrach Osiągnięć') ukazuje mantry nie jako narzędzia do zdobycia nadprzyrodzonych mocy (siddhi), lecz jako metodę transcendencji ego, rozpuszczenie iluzji ego. W tantrze siddhi to nie cel sam w sobie, ale znak postępu na ścieżce do mokszy (wyzwolenia).

W ujęciu tantrycznym tekst jako całość jest mantrą, ponieważ jego struktura (od rytmu po symbolikę) ma na celu przebudzenie śakti (energii duchowej) w ciele adepta. Etymologia man-tra ('narzędzie myśli') odnosi się do transformacji umysłu poprzez dźwięk, ale też pisemną formę – stąd znaczenie *Rudrayamali* jako żywej mantry w postaci literackiej". W tantrze pisany tekst jest żywym nośnikiem energii (śakti), a jego recytacja lub studiowanie uruchamia procesy wewnętrznej alchemii (rasāyana). Nie jest to jedynie zapis, lecz cała duchowa technologia, mająca na celu doświadczenie niedualności świadomości.

Rozdział drugi

[1] Chodzi o zasady praktyk związanych z tradycją klanu (kula). Ponadto „Kula" oznacza również sposób praktykowania, szkołę, tradycję lub nauczanie, co prowadzi nas do innego zakresu znaczeń. To słowo oraz jego pochodne zaczęło oznaczać zaskakująco wiele metafizycznych pojęć, obejmujących całe spektrum rzeczywistości od absolutu, poprzez bóstwo, jego energie i moce całego kosmicznego porządku. Kula jest również ich odpowiednikiem w mikrokosmosie, obejmującym od najgłębszego „Ja" aż po energie psycho-fizycznego ciała. W taki sposób kula oraz powiązane słowa akula i kaula oznaczają różne aspekty lub modalności jednej, niedualnej rzeczywistości.

[2] Śrāddha – rytuał ofiarny dla przodków, który w tantrze transformuje karmę rodu w moc duchową (śakti). Sandhyā-vandanam – medytacja o świcie/zmierzchu, jednocząca Śiwę i Śakti w momentach „przejścia" (symbol wieczności). Tarpaṇa – ofiara wody dla przodków, która scala adeptka z duchowym klanem (kula).

[3] Kula-ācāra to specyficzna ścieżka Kauli, oparta na: transgresywnych rytuałach (np. pańćamakara), ścisłej więzi z linią przekazu (guru-śisya), kulcie Bogini jako źródła mocy (śakti).

[4] Osiągnięcie „wizji (darśanam) lotosowych stóp Bóstwa" nie jest percepcją zmysłową, lecz doświadczeniem jedności z Jaźnią (Ātman), w której dualizm „człowieka" i „boga" rozpada się. Nawet będąc w stanie ograniczonej świadomości (paśubhāvasthito – etap spętania mālą, karmą i māyą), adept poprzez medytację na transcendentne aspekty Guru/Bóstwa (jak w wersach 2.11-17) przekracza iluzję oddzielenia.
Lotosowe stopy to symbol przejawionej Absolutnej Świadomości – dostępnej dzięki antaryādze (wewnętrznej ofierze), gdzie myśli stają się kwiatami, a mantra z Oṁ (2.17) scala początek i koniec w niedualną całość. Jak głosi Kulārṇava Tantra (2.23): „Paśu staje się Bogiem, gdy ofiara płonie w ogniu poznania".

[5] Warunek „यदि" (yadi) wskazuje, że metoda jest łaską Guru/Bogini, nie zaś techniką dla każdego. W tantrze przejrzenie – rozpoznanie (dīkṣā) wymaga wzajemnego zaufania: adept musi być gotowy (adhikārin), a guru – rozpoznać w nim iskrę bhakti i sneha. Nie chodzi o „test" wiary, lecz o głęboką więź (saṃbandha), gdzie pytanie ucznia jest już oznaką łaski (śaktipāta). Jak mówi Kularnava Tantra (1.110): „Gdy uczeń pyta, to znaczy, że przemawia przez niego Bogini".

[6] „Aṣṭadaṇḍa" (8 straży) to nie tylko miara czasu (1 daṇḍa = 24 minuty¹), ale symbolika tantrycznej alchemii: Noc reprezentuje paśubhāva – stan niewiedzy (ajñāna).
Ósma straż to brahmamuhūrta (ok. 3:30–6:00), czas przejścia z tamasu do sattwy – idealny na medytację (2.11). W tekstach kaula (np. Kaulajñānanirṇaya) noc dzieli się na 8 faz rytuału, gdzie ostatnia straż to moment „śmierci" ego i narodzin divyabhāva (boskości).
¹ Wg Śiwa Purany, 1 daṇḍa = 24 minuty, 8 daṇḍa = 3 godziny i 12 minut. W praktyce jednak „8 straży" często oznacza całą noc (od 18:00 do 6:00).

[7] Użycie „punaḥ" tuż przed „śayyāsthitaḥ" wskazuje na powrót do tej pozycji po przerwie na poranne obowiązki. „Śayyā" literalnie oznacza „łóżko" lub „posłanie", miejsce do spania lub odpoczynku.

[8] To się będzie bardzo często pojawiało - lub ograniczonej istoty, tj. istoty percypującej rzeczywistość w dualny sposób - będę stosował tłumaczenie znaczeniowe dalsze od literalności, gdzie dokładniej

zobaczylibyśmy mniej więcej coś takiego jak „człowiek w stanie zwierzęcia” (paśūnāṃ bhāva). „Paśu” odnosi się do stanu ograniczonej świadomości, gdzie jednostka jest uważana za zwierzę (w sensie duchowym), nie mając pełnego zrozumienia swego transcendentnego „ja”.

[9] Guru jest wizualizowany w obrębie głowy, a konkretnie powyżej czakry trzeciego oka, co prowadzi nas do Sahasrāry, ponieważ ta czakra jest położona bezpośrednio nad Ajñā (czakrą trzeciego oka) czyli na szczycie głowy. Jak wyraźnie widać, tekst nie wspomina o jakiś specjalnych jogicznych pozycjach, takich jak pełny lotos czy inne gimnastyczne „siady”.

[10] Kontekst praktyki:
Po oddaniu pokłonów Guru z pełnym oddaniem oraz z pragnieniem długowieczności i zdrowia, adept (sādhaka) przechodzi do recytacji mantry. Mantra jest konstruowana (podobnie jak opisanow 2.18) w taki sposób, że rozpoczyna się od Pranava: „Om”, mantry bija - Vāgbhava: „AIṂ”, Imię Guru: np. „Sadāśiva”, Ānandanātha: Słowo wskazujące na „Pana” lub „Władcę Błogości i Radości” lub [interpretacyjnie] Ānandanāthāyai: „Pani Radości”, Guru: dodane jest słowo „guru”, dodane słowo Ḍhinta: dźwięk, który jest częścią procesu wydobywania mantry, ale nie jest powszechnie używany w każdej mantrze; jego obecność może zależeć od specyficznych tradycji lub formuł, Namah: czyli składając pokłon, Agurave: „dla Guru” lub „względem [wymienionego] nauczyciela” (jest dodatkowym elementem, który wskazuje na szacunek względem Guru, co można uznać za opcjonalne w zależności od tradycji; Gurave: w tym wyjaśnieniu „Guru” jest dodane jako słowo, ale w mantrze pojawia się jako „Gurave”, co jest dopełniaczem w sanskrycie, oznaczającym „do Guru”.) i kończące „Om”, co jest zgodne z opisanym w wersecie 2.18 procesem wydobywania mantry.

Przykład mantry:
Jeśli imię Guru w dopełniaczu formy męskiej jest „Sadāśiva”, mantra wyglądałaby następująco:

„Om AIṂ Sadāśivāya Ānandanāthāya Gurave Ḍhinta Namah Agurave Om”.
Jeśli imię Guru w dopełniaczu formy żeńskiej jest „Niguma”, mantra wyglądałaby następująco:

„Om AIṂ Nigumāyai Ānandanāthāyai Gurave Ḍhinta Namah Agurave Om [ॐ ऐं निगुमायै आनन्दनाथायै गुरवे ढिन्त नमः अगुरवे ॐ]”. Ostateczny kształt mantr integruje zarówno wibrację bija mantry Vāgbhava (AIṂ), jak i konkretne odniesienie do personifikowanego Guru.

W ten sposób, werset 2.18 skupia się na specyficznej strukturze mantry, podczas gdy wyjaśnienie daje pełniejszy obraz całego rytuału i dodatkowych elementów, które mogą być dodane do mantry w zależności od kontekstu praktyki.
Znaczenie elementów mantry:

Cel praktyki: Recytowanie tak skonstruowanej mantry wzmacnia połączenie między uczniem (sādhaka) a Guru, jednocześnie aktywując wibracje słowa, oddechu i świadomości. Praktyka ta prowadzi do zdobycia „wszystkich siddhi” (siddhi to doskonałości, moce duchowe) i pełnej nad nimi kontroli. Wyjaśnienie to wskazuje, że Vāgbhava (AIṂ) jest kluczowym elementem, ponieważ działa jako pomost między świadomością jednostki a totalnością transpersonalnej Jaźni. Łącząc ją z imieniem Guru, pranavą i końcowymi elementami, tak skonstruowana medytacja nabiera transformacyjnej mocy.

[11] Proces konstrukcji mantry jest następujący: po zakończeniu pokłonów dla guru z pragnieniem długowieczności i zdrowia, adept umieszcza na początku mantry pranavę (tj. „Om”), następnie dodaje mantrę bija Vāgbhava (ऐं - AIṂ), potem imię swojego guru, dodaje słowo „Ānandanātha” (co oznacza „Mistrz/Pan Radości” lub [interpretacyjnie] Ānandanāthāyai: „Pani Radości” w dopełniaczu żeńskim, jeśli guru jest kobietą {rola kobiet jako guru nie była powszechnie uznawana w dokumentach pisanych, które zazwyczaj odzwierciedlały patriarchalne struktury społeczne tamtych czasów}, i jeśli chcielibyśmy współcześnie pogodzić tradycję z nowoczesnymi wartościami równości płci, co nie znajduje bezpośredniego odzwierciedlenia w starożytnych tekstach tantrycznych), teraz samo słowo „guru”, następnie „Ḍhinta” [ezoteryczny końcowy dźwięk (bīja) w mantrach symbolizujący spełnienie praktyki] domykając mantrę słowami „Namah” dla oddania pokłonu oraz „Agurave” dla podkreślenia szacunku względem guru, kończąc powtórzeniem „Om”. Szerzej – patrz wyjaśnienie VIII.

[12] „Aṣṭakam” – osiem zestawów po 108 powtórzeń (łącznie 864), co jest typowe w tantrycznych rytuałach. „Vandanāmbhoje” („lotos ust”) – metafora czystej modlitwy.

[13] „Trzy pranajamy” (prāṇāyāma) odnoszą się do trzech rund lub cykli ćwiczenia oddechowego, znanego jako pranajama. Każdy cykl pranajamy składa się z trzech etapów:

Puraka (wdech) - świadome, pełne wciągnięcie powietrza.

Kumbhaka (wstrzymanie oddechu) - zatrzymanie oddechu, które można wykonać po wdechu (antara kumbhaka) lub po wydechu (bahya kumbhaka).
Rechaka (wydech) - kontrolowane, pełne wydychanie powietrza.

Kolejna część wersetu sugeruje, że po tych trzech cyklach pranajamy, należy przeprowadzić jeszcze jedną, dodatkową procedurę pranajamy, tym razem wraz z użyciem wspomnianej już wcześniej bija mantry „Vāgbhava". W tradycji Śiwy i Śakti, „Vāgbhava" (w sanskrycie: वाग्भव) odnosi się do specyficznej bija mantry (mantry nasiennej), czyli jednosylabowej mantry, która symbolizuje moc mowy (vāk - „mowa", bhavā - „bycie" / „wyrażanie" i to co wiemy z wcześniej]. Vāgbhava często jest kojarzona jako mantrą „ऐं" (Aim).

Samo „ऐं" (Aim) jest bija mantrą kojarzoną z boginią Saraswati, która jest uosobieniem wiedzy, mądrości, sztuki i muzyki. Ta mantra jest używana do wywoływania mocy mowy, klarowności w komunikacji oraz w zdobywaniu wiedzy. Całość tych czterech wersetów tworzy kompleksowy przewodnik dotyczący recytacji mantry dla własnego Guru, łączący w sobie elementy dźwiękowe (mantra), oddanie (recitacja), oraz praktyki oddechowe (pranajama). Jest to opis pełnej praktyki duchowej „technologii" mantry na cześć własnego Guru.

[14] „Za pomocą pręcika z maści wiedzy" (jñānāñjana-śalākayā) użyte w wersecie 2.23, można interpretować jako proces, w którym Guru używa wiedzy (symbolizowanej przez maść) w sposób precyzyjny i delikatny (jakby za pomocą sztyftu), aby otworzyć oczy adepta na duchową prawdę, usuwając ślepotę jego ignorancji.

[15] 2.22 - 2.25 Są to wiersze, które można recytować jako część medytacji, gdzie praktykujący wizualizuje Guru w jego boskiej formie, skupiając się na jego atrybutach. Te wersety są wyrazem głębokiego szacunku, oddania i duchowego połączenia z Guru, służą medytacji, oczyszczeniu, inwokacji duchowej mocy i prowadzeniu na drodze do wyzwolenia.

[16] Określenie Guru jako „niszczyciela wielkiego strachu" oznacza, że poprzez jego nauki, przewodnictwo i błogosławieństwo, adept może pokonać lęki względem śmierci, choroby itp., osiągając stan wewnętrznego spokoju, odwagi i oświecenia. „Wielki strach" (mahā bhaya) podkreśla, że chodzi o fundamentalne lęki.

[17] Można to rozumieć również jako „ciało przeniknięte blaskiem transcendentalnej mądrości."

[18] Kuleśvara jest jednym z epitetów Śiwy. Samo „Kula" odnosi się również do pewnych ezoterycznych nauk (np. Kula ścieżki Śiwy). Pan klanu / kręgu (tantrycznego) – jeśli kontekst dotyczy praktyk wspólnotowych lub energii ciała subtelnego plus tożsamy z Śiwą, co w niedualnym podejściu ma uzasadnienie. W tantrze termin „kula" odnosi się też do energii Kundalini.

[19] Brahmarandhra – „brama Brahmy" odnosi się do punktu, czakry na szczycie głowy.

[20] Sahasradalasankāśe – „tysiącpłatkowy lotos" to tantryczny symbol odnoszący się do sahasrāry, czyli czakry korony głowy.

[21] Parātpara - transcendentny nawet względem transcendencji.

[22] Parama haṁsa: „Najwyższy łabędź" — w tantryzmie haṁsa symbolizuje oddech, dźwięk: so'haṁ (Jestem Tym) tj. najwyższą duchową esencję.

[23] Dosł. „wydobywający Vedy". W tantrze „Veda" to nie tylko święte pisma, ale wieczna mądrość (para vidyā), którą Guru objawia uczniowi. Termin sugeruje zarówno odnawianie zapomnianych nauk, jak i odsłanianie ezoterycznej prawdy. Vedoddhārakara - chodzi o „tego, który objawia ukryte znaczenie Wed", nie tylko je „przywraca".

[24] Owoce pragnień (kāmyakarmaphala) różnią się w zależności od intencji. Ci, którzy pragną jedynie zjednoczenia z Śiwą, ci, którzy pragną nadprzyrodzonych mocy (siddhi) oraz doświadczeń transcendentalnych przyjemności, oraz ci, którzy pragną obu tych rzeczy naraz. Każdy owoc (phala) odpowiada naturze intencji praktykującego. Ścieżka tantryczna jest elastyczna, ponieważ uznaje, że każda intencja (kāmyakarma) jest częścią większego procesu poznawania siebie i ostatecznego zjednoczenia z absolutem. Stąd też Kuleśvara Śiwa (tj. mistrz tantrycznych ścieżek) umożliwi każdemu uczniowi osiągnięcie dokładnie tego, czego szczerze pragnie.

[25] Ten fragment wskazuje, że boskość przenika zarówno transcendentne, subtelne sfery umysłu (manaḥśakti), jak i światy iluzji (māyālaya). Obecność w „siedzibie mocy umysłu" podkreśla, że najwyższa świadomość manifestuje się w naszej typowej zdolności do percepcji i introspekcji, natomiast w „siedzibie iluzji" wskkazuje, że transcendentna boskość lub niedualna Jaźń jest obecna w pozornie materialnym i dualnym świecie.

„Dwie stopy" (padadvaya) symbolizują jednoczesne zakorzenienie boskości w sferach duchowej i materialnej. Całość sugeruje, że przebudzenie jest możliwe zarówno przez wewnętrzną medytację,

jak i przez świadome rozpoznanie, zrozumienie, że dualność świata jest tylko pozorem – wszystko jest jednością w niedualnej Totalności.

[26] Medytujący oddając cześć (bhajāmi) Guru, jest z nim jednością (tanmayo bhūtvā) w tej przestrzeni mandali haṁsa, co oznacza wzniesienie się do stanu jedności z niedualną transcendencją. Haṁsa-maṇḍala symbolizuje jednię indywidualnej duszy (jīva) z Brahmanem. W tantrze Guru jest zarówno spełniającym pragnienia (kāmya-karma-phala-prada), jak i tym, który prowadzi poza nie (vāñchāti-rikta). Działając na poziomie ucznia, może dać mu zarówno ziemskie korzyści, jak i ostateczne wyzwolenie (mokṣa) – w zależności od gotowości adepta. Stąd fraza vāñchātirikta-dātāraṃ łączy w sobie oba te aspekty.

[27] Te dwa wersety trochę kłócą się z niedualną transcendencją, gdzie w niedualności nie ma ani osiągania, ani straty. Niemniej musimy pamiętać, że cała wcześniejsza konstrukcja praktyki jest taka, a nie inna — odnosząca się do adeptów dualnie postrzegających rzeczywistość, a swego guru jako „oddzielonego” od nich samych — tak po prostu pracuje ich postrzeganie. Cały tekst Yamali Rudru łączy perspektywę dualną (bhakti) z niedualną (advaita), co jest typowe dla tantry.

[28] Vara Mudra - gest błogosławieństwa lub spełniania życzeń. Abhaya Mudra - gest nieustraszoności lub ochrony.

[29] Np. „malakta”, „mahawar”, „alta” te terminy odnoszą się do czerwonego barwnika, który jest używany do ozdabiania stóp bóstw lub guru w postaci proszków lub past.

[30] Bāhya – zarówno materialne, jak i energetyczne przyjemności, które jednak nie więżą świadomości.

[31] Mamy tu już sugestię innego miejsca wizualizacji, czyli pępek (nābhau padme daśadala-maṇibhe), co odnosi się do energetycznego centrum w ciele, zwanego czakrą manipura, i jak pisze tekst, wraz z korzyściami płynącymi z wizualizacji guru właśnie w tym miejscu

[32] Dlatego „ewolucji świadomości”, a nie literalnie nijakiej „transformacji”, ponieważ świadomość jest kluczowym aspektem tantrycznych i jogicznych praktyk, które pracują głównie ze świadomością, co jest centralnym elementem zarówno w siwaizmie, jak i w śaktyzmie.

[33] „Matka, która własnymi ramionami pokonała Mayę i demony”
Svabhujā („ramiona”) symbolizują nasze główne zmysły, dzięki którym i odpowiednim technikom osiągamy za ich pomocą wyzwolenie. Maya jest odpowiedzialna zarówno za manifestację świata i wszystkie z tym powiązane problemy, ale to właśnie w jej transcendencji tkwi paradoks: ona sama stwarza w tej samej chwili możliwości wyzwolenia się z tego. W tym sensie Maya jest zarówno twórcza, jak i wyzwalająca.
„Siedziba Ostatecznego Wyzwolenia”. Siedziba Ostatecznego Wyzwolenia - Nirvāṇa-sīmā-pura to nie dosłownie miejsce, ale stan bytu, co oznacza transcendentalną przestrzeń wyzwolenia, gdzie dualizmy zanikają, gdzie następuje pełna integracja z Absolutem.

„Siedziba svādhiṣṭhāna, w świecie nektaru”. Svādhiṣṭhāna-niketane rasadale – svādhiṣṭhāna jest drugą czakrą, położoną poniżej pępka, odpowiadającą za energię kreatywności, seksualności i witalności. „Świat nektaru” (rasadala) odnosi się do subtelnego przepływu energii duchowej (amrita), która staje się dostępna w wyniku duchowej praktyki i transformacji tej energii.
„Korzeń Vaikunthy”. „Vaikuṇṭha-mūle” można rozumieć jako początek transcendentnej przestrzeni, z której wyłania się święta energia, przyczyniająca się do samej manifestacji życia, energii i świadomości. Całość obrazuje transcendencję oraz zaawansowaną duchową drogę poprzez ścieżkę świadomości. W kontekście praktyki wskazuje na miejsce, w którym energia jest zintegrowana z wyższą świadomością.
„Źródło narodzin, wyzwolenia i transformacji”. Janma, uddhāra, vikāra to trzy procesy:
Narodziny (janma) – początek manifestacji energii życiowej.
Wyzwolenie (uddhāra) – transcendencja ponad ograniczenia materialnego świata.
Transformacja (vikāra) – ewolucja świadomości, „ewolucja” to tylko pozór – świadomość nie zmienia się, lecz odsłania swoją rzeczywistą naturę. Jest o kluczowe dla zrozumienia, dlaczego tantra mówi o „znakach doskonałości”, choć doskonałość jest już obecna.
Matka symbolizuje siłę kierującą tym procesem.
„Jaśnieje jak światło Wed”. Veda-prabhā wskazuje na boskie światło mądrości, które prowadzi adeptów do oświecenia. Matka jako światło Wed jest uosobieniem uniwersalnej wiedzy, prawdy i kosmicznego porządku.
„Poświęcona przez Kandarpa, dająca wielki spokój”. Kandarpāpita – Kandarpa (bóg miłości) symbolizuje transformację energii pożądania w duchową harmonię.

[34] „Guhyāmbikā” dosłownie oznacza „Mistrzyni Tajemnic” lub „Pani Ukrytych Miejsc” (guhya – tajemnica, ambikā – matka, pani). Guhyāmbikā jest uosobieniem mocy, która jest początkiem (korzeniem) duchowych ścieżek (kula-patha). Guhyāmbikā jest często utożsamiana z Kundalini Śakti w jej ukrytej

formie, która przebudza się w suṣumṇā nāḍī (centralnym kanale energetycznym). „Guhya" (tajemnica) sugeruje, że rzeczywista natura jest nieuchwytna, jest ukryta dla zwykłych zmysłów, dostępna jedynie przez duchową percepcję. „Światło" to metafora oświecenia, które prowadzi do prawdy. Jej obecność w „lotosie o czterech płatkach" (padma-caturdala) sugeruje wyższy stan duchowy, często związany z czakrami w tantrze, w tym przypadku czakrą serca lub innej, która odpowiada za równowagę i spełnianie pragnień (kalpavṛkṣa – drzewo życzeń). Ona sama jest utożsamiana z „nektarem nieśmiertelności" (amṛtamayi) i symbolizuje boską ochronę, eliminującą lęk (yogi-bhaya-apahā).

[35] „Amṛta-nisṛta" jako „wypływający nektar nieśmiertelności" może symbolizować rzeczywiste doświadczenie błogości, która towarzyszy uzmysłowieniu sobie własnej nieśmiertelnej, transpersonalnej natury świadomości. Gdy rozpoznajemy w sobie tę transcendentną, wieczną świadomość, doświadczamy „nektaru" – czyli niesamowitej, subtelnej błogości. Jest to czymś znacznie głębszym niż typowa fizyczna przyjemność. Jest to doświadczenie pełni istnienia, pełne rozluźnienie, zniknięcie starych lęków, gdy rozpoznajemy swą wieczną, niezniszczalną naturę. każda cząstka świadomości zaczyna odbierać i przeżywać tę subtelną, transcendentną radość. To doświadczenie jest głęboko uspokajające i transformujące. Bindu Visarga (źródło nektaru nieśmiertelności), w jodze Kundalini jest związane z sahasrārą (tj. czakrą koronną).

[36] Bhūvi to również odniesienie względem „tu, na ziemi" lub „w ziemi", co wskazuje na obecność tej esencji w znanym materialnym, fizycznym aspekcie istnienia, podkreślając jej wszechobecność nie tylko w subtelnych wymiarach, ale także w codziennym, ziemskim życiu.

[37] Kompozycja tych wersów sugeruje „skompilowanie" różnych tradycji i technik w jedną strukturę, co może być interpretowane na wiele sposobów, w zależności od kontekstu. Wszystko jest „spakowane" wokół idei Guru wraz z łączeniem żeńskich energii, transpersonalnej jaźni i tego, co później stało się już samodzielnymi medytacjami wyodrębnionymi z tego typu zestawu.
W wersach (np. 2.43 i 2.44) widzimy obecność synonimów Matki, takich jak „Mātā", „Guhyāmbikā" czy aluzje do śakti (np. viṣṇupriyā i śāṅkarī), co pokazuje, że autorzy uwzględniali różnorakie żeńskie aspekty energii. „Mātā" występuje tutaj zarówno jako energia ochronna, jak i transformacyjna (pokonanie iluzji, maya-dānava). Może to być analogią do praktyk soteriologicznych, które angażują różne poziomy lub czakry energii – od svādhiṣṭhāny po kulminację w koronie (śīrṣa-ambuje). Widać tu przykład Guhyāmbiki jako ukrytej siły u korzeni ścieżek (kula-patha). W tantrze użyty termin bhūvi nie oznacza „ziemi" jako przeciwieństwa nieba, lecz wszechobecność Śakti, która przenika każdy atom rzeczywistości.

Wersy przedstawiają Guru jako coś więcej niż indywidualną postać – staje się on uniwersalnym źródłem oraz mediatorem (soczewką) dla ucznia, co prowadzi do wniosku, że funkcja Guru polega na prowadzeniu adepta w sposób dostosowany do potrzeb i możliwości adepta. To pozwala uniknąć adeptowi „gubienia się" w gąszczu tradycji, nauk, ścieżek czy różnorodnych informacji, co odzwierciedla zarówno samo podejście tantry jako całości, jak i praktyczne podejścia stylów praktykowania, takich jak śivopāya czy śāktopāya w samej tantrze.
Te wersy można traktować jako albo pierwotny szkic dla późniejszych praktyk, albo świadome zestawienie istniejących już idei w jedną całość. Wspomniane czakry, lotosy, nektar (amṛta) i medytacje nad Matką, Guru, czy esencją światła (tejomayī) przypominają elementy praktyk z różnych nurtów – od Śri Widji po śaktyjską kaszmirską ścieżkę.

Możliwym, że tekst miał scalić różnorodne podejścia, aby każdy mógł znaleźć w nim coś dla siebie, przy założeniu postrzegania w tym wszystkim guru jako zasadę, która wspomaga wysiłki adepta. Uzasadniam to też tym, że rola guru staje się jeszcze bardziej zrozumiała, jeśli uzmysłowimy sobie, że w czasie 7-11 wieku w Indiach, większość ludzi była niepiśmienna lub częściowo dzika. Tym bardziej rola Guru w takim kontekście staje się jasna i zrozumiała. Stąd wniosek, że Guru jako „źródło" lub „soczewka" jest istotne, dając nam pełen ogląd sytuacji zarówno z poziomu praktyk, jak i społecznego.
Guru, zgodnie z tym tekstem, jest zarazem transcendentny (poza światem, param) i immanentny (w tym świecie, apara). Dzięki temu może być postrzegany jako emanacja wszystkiego (sakala-devatā-rūpiṇam) oraz jako ktoś, kto „rozjaśnia" złożoność ścieżek dla często dość prostej w zachowaniu i percepcji jednostki.

Czy tekst rzeczywiście mógłby być tzw. „konstrukcją późniejszą"? Wersety jako całość mogą być próbą syntezy okresu „złotego wieku tantry" (7–11 wiek). Widać tu wpływy wielu nurtów z tamtych czasów: kaszmirskiego monizmu (kula-patha), śrīwidji (śakti i nektar), a także praktyk z czakrami itp. Mamy tu również „spakowane" ścieżki „żeńskie" i „męskie" (Śakti i Śiwa, czy w innym ujęciu – Matka i Guru), które są tu harmonijnie zjednoczone.

Jak powiązać to z praktyką? Tekst podświadomie zachęca czytającego do odnalezienia „indywidualnego dostosowania” poprzez przewodnictwo ze strony Guru, co jest zgodne z tantrycznym podejściem do ścieżek. Dobrze by było, aby każde praktyczne zastosowanie (np. praca z czakrami czy innymi, wybranymi kierunkami prywatnego rozwoju) uwzględniało tę różnorodność i możliwość swobodnego wyboru nurtu, w którym ktoś czuje, że może pracować, medytować i rozwijać się, jednocześnie jasno rozumiejąc źródła i konteksty z dowolnej strony. Właśnie dlatego ta „konstrukcja tekstu” tak fascynuje: jest zarazem mapą, drogowskazem i opisem celu - wskazuje, jak połączyć różnorodność tantrycznych ścieżek w spójną praktykę.

[38] … opisanego w 2 wersetach wcześniej. Względem „zachowanie, utrzymania stanu” – ważna sugestia tycząca samej realizacji. Możliwe są głębokie doświadczenia lub wglądy, niemniej świadome w nich trwanie może być często niestabilne, jeśli umysł jest podatny na rozpraszające bodźce. „Sthitipālanayogena” oddaje wskazanie na świadome utrzymywanie stanu realizacji. „Utrzymywanie stanu” nie jest wysiłkiem kontroli, lecz sahaja sthiti – naturalnym trwaniem w Jaźni.

[39] Termin vyāpya odnosi się do tego, co jest przenikane lub objęte przez jaźń, która jest wszechprzenikająca. Oznacza stan, w którym iluzoryczne bariery dualności zanikają, a doświadczający wchodzi w bezpośrednie doświadczenie świadomości, która obejmuje wszystkie formy. Przenikanie to nie jest aktem „stania się”, lecz rozpoznaniem zawsze obecnej jedności z jaźnią – mądrą, samotną, najwyższą i samowystarczalną oraz z każdym, nie zawsze z tym z którym chcielibyśmy się zgadzać - aspektem. Vyāpya odnosi się do „tego, co jest przenikane”, oddając dokładny sens słowa, widząc proces rozpoznawania jedności między „przenikającym” a „przenikanym”. To nie Jaźń „wchodzi” w świat, lecz świat jest wyrazem Jaźni.

[40] Od wersu 2.38 do 2.46 fragment z *Rudrayamala Tantry* można uznać strukturalnie za hymn pochwalny wobec Guru przesycony zakodowanymi sugestiami praktykowania na energie, czakry oraz świadomość, co zobaczyliśmy w wersetach. Te hymny nie tylko służą jako forma oddania czy uwielbienia, ale także jako środki medytacji, które wspomagają w skupieniu umysłu na boskich manifestacjach i cechach. każdy opis Guru (np. „promieniejący jak sto słońc”) to nie poetycka metafora, ale klucz do wizualizacji w praktyce dhyāny. Każdy opis Guru (np. „promieniejący jak sto słońc”) to nie poetycka metafora, ale klucz do wizualizacji w praktyce dhyāny. „Bóg” (deva) to nie transcendentalny facet, lecz stan świadomości poza ograniczeniami czasu, przestrzeni i tożsamości.

[41]Ciągle pamiętamy, że tak naprawdę chodzi o stan ograniczonej, zawężonej świadomości.

[42] Dlaczego nie użyłem „staje się jak bóg (deva)” w tym fragmencie? Dodałem słowo „transcendentną”, aby podkreślić, że divyabhāva to stan wykraczający poza dualizm.

[43] Tj. ten, kto osiągnął pełną znajomość najwyższej wiedzy, osiągnął jej najgłębszą esencję.

[44] Anugraha (łaska) w tradycjach tantrycznych często przejawia się jako śaktipat (शक्तिपात), czyli „zstąpienie mocy”. Jest to spontaniczny akt łaski, w którym absolutna świadomość (Śiwa) lub jej moc (Śakti) przenika i przemienia świadomość praktykującego. Śaktipat nie może być wywołany, sprowokowany ani kontrolowany przez żadne działania, techniki, mantry, jantry czy rytuały. Jest to doświadczenie spontaniczne, dar absolutny, który przychodzi wyłącznie z woli Śiwy. Dlatego śaktipat jest często opisywany jako „przebudzenie bez przyczyny” (hetu-rahita).
W kontekście *Rudrayamala Tantry*, choć tekst nie opisuje explicite mechanizmu śaktipatu, idea spontanicznej łaski (anugraha) pozostaje kluczowym elementem na ścieżce.

[45] Wartościowanie i szczegóły tych rytuałów mogą się różnić w zależności od tradycji i źródeł i mogą obejmować wiele rzeczy jak powtarzanie mantr, homę, pują, medytację oraz etyczne dyscypliny. Dokładna lista wymaganych przez jakiegoś guru rytuałów może się różnić w zależności od linii przekazu, niemniej ogólne cele pozostają niezmienne – oczyszczenie ciała, umysłu i ducha.

[46] Chodzi o duchowe dary, które guru przekazuje uczniowi, takie jak śaktipat, błogosławieństwo czy mądrość. Guru jest „śrī-sampanna” (bogaty w duchowe bogactwa) oraz „yajña-vidhāna-vetta” (znający rytuały ofiarne). Jego „hojność” oznacza szczodrość w przekazywaniu łaski, nie dóbr materialnych. Termin „bhadra” w tej tantrze wiąże się z inicjacjami tantrycznymi, na przykład bhadra-mudrā (święty gest) czy bhadra-āsana (rytualna pozycja). Guru jest „hojny” w sensie nieograniczonego przekazu mocy i wiedzy, co potwierdza cały kontekst *Rudrayamali*. „Avyakta-liṅga-cihna-stha” - „noszący niewidzialne symbole Śiwy” – np. popiół (vibhūti) lub rudrākṣa - „różaniec z nasion”, ale bez ostentacji.

[47] „Sad-artha-grāhiṇa” - „chciwy materialnych korzyści” – „sad” (stały) + „artha” (cel), tu: przywiązanie do doczesnych dóbr.

[48] „Guru, który żąda złota za mantry, jest niczym strażnik więzienia – zamyka bramy do wyzwolenia, choć udaje, że je otwiera”. „Unikaj handlarza złotem [oszusta] (svarṇa-vikrayiṇa)”. W tantrycznej tradycji „złoto” (svarṇa) symbolizuje duchową czystość, niezniszczalną prawdę (satya) oraz wewnętrzne

bogactwo (śrī). Termin „svarṇa-vikrayiṇa” nie odnosi się jednak do zwykłego jubilera, lecz jest metaforą fałszywego guru. Taki guru komercyjnie wykorzystuje duchowe dziedzictwo, sprzedając inicjacje, mantry lub rytuały jak towar, co narusza zasadę dakṣiṇā, czyli dobrowolnej ofiary. Przekręca on symbolikę złota, traktując je nie jako Śakti, czyli boską energię, ale jako źródło władzy lub materialnego zysku. Tym samym opieczętowuje iluzję, gdyż jego „złoto” to pozór mądrości, który nie prowadzi do wyzwolenia, lecz utrwala więzy mayi.

Dlaczego jest to groźne? W Rudrayamali złoto jest alchemią ducha, co widać w wersie 2.56, gdzie mówi się „bhāvako bhadra-dāna-vān” (hojny w błogosławieństwa, nie w metal). Handlarz złotem redukuje tantrę do transakcji: „płać, a otrzymasz moc”, zamiast uczyć najpierw przez siebie - ofiarowania ego (ahamkāra-tyāga). Prawdziwe „złoto” tantry to śakti, boska energia, która transformuje świadomość. Fałszywy guru, skupiony na materialnych zyskach, nie jest zdolny do przekazania autentycznej śakti (mocy) – co czyni jego inicjacje pozbawionymi mocy. Guru to mistrz alchemii świadomości, który prowadzi ku wyzwoleniu, a nie ku dalszemu wikłaniu w māyā (iluzje).

[49] „Sukha-vañcaka” (oszust udający świętego - przeciwieństwo tego ideału) – nawiązanie do fałszywych niby-guru obiecujących „szybką duchową przyjemność” (sukha), zamiast prawdziwej transformacji. „Oszust oferujący łatwe szczęście” (dosłownie) lub „oszust udający świętość” (w interpretacji tantrycznej). Chodzi o fałszywych guru, którzy obiecują łatwe oświecenie, materialne korzyści lub duchowe „szybkie sukcesy” bez wymagań dyscypliny (np. bez praktyki tapas, prāṇāyāmy).

[50] W kontekście tantrycznym „strī-jita” (‘uganiający się’ za kobietami) – to aluzja do guru, który traci kontrolę nad zmysłami, co jest sprzeczne z ideą vairāgya (wyrzeczenia). „Sakala-hṛdayaṁ” - „o zdeprawowanym sercu” – „sakala” (całkowity) + „hṛdaya” (serce) – metafora całkowitej moralnej zgnilizny. „Para-dāra-gam” - „uwikłany w cudzołóstwo” – dosł. „ten, który wkracza do cudzej żony” (tabu w tradycji tantrycznej).

[51] Tantryczne „nieczyste praktyki” są święte, gdy wykonuje się je jako część riti (rytuału), zbhāvą (świadomością boskości) i pod okiem guru.
Ostrzeżenia w tekście dotyczą pseudo-tantryków – czyli tych, którzy: mieszają transgresję z degeneracją i nie rozumieją zasady „naivācāra” (niedualnego działania). *Rudrayamala* nie odrzuca transcendencji, ale wskazuje na warunki jej osiągnięcia.
„Naznaczony piętnem grzechu” (adhikāṅkita):
Tantryczna transcendencja „grzechu”.
– W tantrach nie ma pojęcia grzechu w sensie bramińskim. Działa się w przestrzeni alaukika (pozaziemskiej), gdzie tradycyjne normy są zawieszone.
– „Adhikāṅkita” (naznaczony) odnosi się do osób, które:

Popełniają działania bez świadomości jedności Śiwy i Śakti, łamią zasady yama-niyama (np. przemoc, kradzież) pod pozorem „tantrycznej wolności”, Nie oczyszczają się przez praktyki (sādhana), utrwalając karmę.

Jak działa transcendencja?
– Grzech istnieje tylko w dualistycznym umyśle. W tantrze: Wszystko jest Śiwą – nawet działania „nieczyste” stają się ofiarą (yajña), gdy wykonuje się je jako līlā (boską grę).
Przykład: Maithuna (rytualny stosunek) jest jogą jedności, a nie zaspokajaniem pożądania.

3. Dlaczego *Rudrayamala* przestrzega przed tymi osobami?
Tekst nie potępia samych praktyk, lecz nadużycia:

Brahminizm vs. Tantra:
– Dla braminów pañca-makāra to tabu.
– Dla tantryków – środek do wyzwolenia, ale tylko dla wtajemniczonych (dīkṣita).

Niebezpieczeństwo:
– Praktyki bez inicjacji i czystej intencji prowadzą do upadku (patrz: Kulārṇava Tantra 2.23: *”sādhakānāṁ vināśāya...”). „Piętno grzechu” to metafora karmicznych konsekwencji dla tych, którzy traktują tantrę jako pretekst do niemoralności. W kontekście *Rudrayamala Tantry* określenie „nauczający nieczystych praktyk” (a-saṁskāra-pravaktāraṁ) nie odnosi się do samych rytuałów, takich jak pañcamakāra (rytuały pięciu „M”: mięso, ryby, wino, ziarno, stosunek płciowy), lecz do sposobu ich przekazu i intencji. W tradycji tantrycznej te pozornie „nieczyste” działania mają charakter transgresyjnosymboliczny – służą przekroczeniu dualizmu czystości i nieczystości, ukazując, że wszystko jest przejawem boskiej energii (Śakti). Kluczem jest jednak ich rytualne oczyszczenie poprzez mantry, medytację na bóstwo oraz świadomość, że nawet pozornie profanum jest święte, gdy jest doświadczane jako część Jaźni jako całości. Tekst ostrzega przed tymi, którzy uczą tych praktyk bez inicjacji

(dīkṣā) i zrozumienia ich esencji – np. traktując je jako pretekst do hedonizmu, a nie narzędzie realizacji Śiwy. Groźba tkwi w wypaczeniu tajemnicy (guhyam): gdy praktyki eksponuje się publicznie, bez zachowania dyskrecji i szacunku dla ich duchowej głębi, stają się one niebezpieczne, prowadząc do degeneracji, a nie wyzwolenia. To nie sam rytuał jest problemem, lecz oderwanie go od tantrycznej filozofii jedności, która przekształca „nieczyste" w święte poprzez transcendencję umysłu. Termin „strī-jita" ('uganiający się za kobietami') w *Rudrayamala* Tandrze nie odnosi się literalnie do fizycznego pożądania, lecz symbolizuje brak kontroli nad zmysłami. Guru, który „goni za kobietami", jest postrzegany jako ten, który łamie zasadę niṣkāma, czyli działania bez pragnienia. Traktuje on związki jako źródło przyjemności, a nie jako środek do duchowej jedności, na przykład w rytuale maithuna w praktyce kaula. Narusza on również równowagę Śiwa-Śakti, zamiast widzieć w kobiecie manifestację boskiej energii, redukuje ją do obiektu zmysłowego. Ponadto, jego działania utrwalają dualizm, wzmacniając iluzję oddzielenia od absolutu zamiast ją transcendować.

Dlaczego to tak potępione? W komentarzu do wersetu 2.61 tekst podkreśla, że „strī-jita" to nie ten, kto praktykuje pañca-makārę (rytuał pięciu „M"), lecz ten, kto traci cel w procesie. Przykład z *Kulārṇava Tantry* (2.7) mówi, że „guru, który „szuka kobiet" poza rytuałem, jest jak ślepiec wędrujący po pustyni – nigdy nie dotrze do oazy oświecenia".

Kluczowy niuans polega na tym, że w tantrze seksualność może być ścieżką, ale tylko wtedy, gdy jest częścią sādhany (praktyki) pod okiem guru, towarzyszy jej medytacja na jedność Śiwy i Śakti i nie staje się visaya (zmysłowym przywiązaniem). „Uganianie się" jest upadkiem w visaya, co niszczy cel tantry: wyzwolenie przez transcendencję, nie przez nadmiernego oddawanie się przyjemnościom zmysłowym lub cielesnym.

[52] „Hiṁsā-viśiṣṭa" – „specjalizujący się w przemocy" – wręcz ekspert w krzywdzeniu innych (np. rytualne nadużycia). Cały powyższy tekst zachowuje rygorystyczne tantryczne standardy – guru i uczeń muszą być sobie jak lustra odbijające czystość. Wszelkie skazy dyskwalifikują.

[53] W tym miejscu zastosowałem „Światłość" bo słowo „deva" jest pochodną od praindoeuropejskiego rdzenia dei̯w- lub diw-, które było związane z koncepcją boskiego światła i niebiańskiego blasku. To nie była obserwacja fizycznego światła, lecz metafizyczna intuicja: światło jako przejaw wyższej sprawczej mocy.

[54] 'gati' oznacza zarówno kierunek, jak i ostateczne przeznaczenie.

[55] „Gdy Śiwa jest rozgniewany, guru ratuje" (literalne tłumaczenie)) - Śiwa symbolizuje transcendencję, „oddalenie" Śiwy oznacza zagubienie w iluzji. Wówczas wewnętrzne światło (guru jako caitanya) wskazuje drogę.
„Lecz gdy guru się gniewa, nikt nie może ocalić" (literalne tłumaczenie) - Gdy świadomość guru (boska percepcja) zostaje całkowicie zatracona, nie ma już żadnego ratunku – jest to stan absolutnej ignorancji.
Często błędnie interpretuje się ten werset jako dowód na to, że uczeń ma obowiązek całkowitego posłuszeństwa wobec cielesnego „guru", co prowadzi do kultu jednostki. Jednak w świetle 1.189, gdzie jasno powiedziano, że „Ja jestem Guru, Ja jestem Bogiem, Ja jestem esencją mantr" – odnosi się to do uniwersalnej Jaźni, a nie konkretnej osoby.

W konsekwencji:
Prawidłowe rozumienie: Guru to boska świadomość, a postępowanie zgodne z jej zasadami oznacza działanie w harmonii z własną Jaźnią i duchową mądrością.
Błędne rozumienie: Guru to człowiek, którego każde słowo jest ostateczne, a nieposłuszeństwo wobec niego skutkuje potępieniem i degradacją.

Podsumowując, *Rudrayamala Tantra* 2.67 nie jest poparciem dla podporządkowania się ludzkim autorytetom, lecz przypomnieniem, że odrzucenie własnej wewnętrznej świadomości prowadzi do stanu duchowego zaślepienia i degradacji.

[56] Inaczej: Guru jest zarówno „ojcem, matką, bogiem, ścieżką wyzwolenia". Jeśli Śiwa, (jako aspekt absolutu), jest 'rozgniewany' lub niestabilny, to Guru jest tym, co ratuje. Ale gdy Guru (jako Jaźń) jest niedostępna/y, wtedy nie ma możliwości wyzwolenia, czyli rozpoznania czym jest „absolut". „Guru jako Jaźń jest niedostępna", czyli sytuacja, w której jednostka nie jest w stanie rozpoznać swojej prawdziwej natury (Jaźni, błędnie nazywanej „ego", która jest jednością z Absolutem). W tym znaczeniu, i bez tego rozpoznania, nie ma żadnego „wyzwolenia", ponieważ wyzwolenie zależy od uświadomienia sobie, że jesteśmy jednością z tym, co nazywamy nieograniczonym Absolutem. Guru nie jest jakimś „ratownikiem" w konwencjonalnym sensie; jest raczej przewodnikiem, który pomaga zrozu-

mieć i doświadczyć tej jedności. Jeśli Guru (czyli Jaźń) byłaby „niedostępna”, to w jaki sposób jednostka byłaby w stanie zrealizować tę jedność? W takim „modelu” żadna jednostka nie mogłaby osiągnąć wyzwolenia, ponieważ wyzwolenie jest w istocie rozpoznaniem tej jedności.

[57] W tym miejscu Guru jest w danej osobie manifestacją, reprezentacją boskości, a nie oddzielną, wyższą istotą.

[58] „mṛtyu” w kontekście *Rudrayamala Tantry* może oznaczać śmierć duchową, tj. całkowitą duchową degenerację i stagnację wraz brakiem połączenia z boską energią, brak postępów i utknięcie w ignorancji - avidyā, ale dosłownie jest to śmierć.

[59] Daridratā w tym wypadku odnosi się do stanu braku błogosławieństwa (śrī), co prowadzi do trudności zarówno w życiu materialnym, jak i duchowym.

[60] W kręgach np. kaula (przynajmniej w założeniu) Guru nie był jedynie „instruktorem” w ludzkim sensie, ale żywym kanałem Śiwy – ucieleśnieniem transpersonalnej Jaźni (atman), która przekraczała fizyczność. Był strażnikiem sekretów (rahasya), chroniącym adeptów przed duchowym niebezpieczeństwem – np. opartym na niewiedzy, błędnym stosowaniem praktyk (np. mantr związanych z śakti/moca), które mogły zniszczyć niewłaściwego użytkownika, oraz społeczną heretycką skazą (np. identyfikując jakąś grupę z rytuałami pięciu M’s) co było potępiane przez ortodoksyjnych braminów czy lokanych władców. Guru działał jako „tarcza”, utrzymując wspólnotę w całości i ukryciu. Mantra zaś była zakodowaną energią Śiwy, nie słowem, ale dźwiękowym ciałem bóstwa. Jej „ujawnienie” osobom nieinicjowanym groziło rozproszeniem mocy – mantra traciła skuteczność, stając się pustym dźwiękiem, wraz z prześladowaniami – władze często widziały w tantrycznych mantrach „czarną magię”, a ich użytkowników – zagrożenie (dla swej władzy). W tekstach jak *Rudrayamala*, guru-tyāga (porzucenie Guru) nie oznaczało zerwania z człowiekiem, ale odcięcie się od Śiwy jako Źródła. Skutki: utrata inicjacyjnej ochrony – adept tracił dostęp do kaula sampradāya (tj. tajnej wspólnoty), stając się celem zarówno braminów, jak i własnych karmicznych konsekwencji, oraz duchowej degradacji – bez Guru jako „lustra Jaźni”, praktykujący popadał w bhrānti (iluzję), myląc rytuały z celami (np. czcząc śakti bez zrozumienia jej jako własnej świadomości). Mantra-tyāga (porzucenie mantry) równała się zdradzie Śiwy: mantra była „kluczem” do energii kaula. Jej porzucenie niszczyło więź z linią przekazu (paramparā), pozostawiając adepta bezbronnym wobec mrocznych wpływów (np. bhuta, pretā). W społeczności kaula oznaczało to wykluczenie – osoba stawała się pāṣaṇḍa (heretykiem), tracąc dostęp do rytuałów i ochrony wspólnoty. *Guru-mantra-parityāga* i Piekło Raurava: Raurava w tym kontekście to nie tylko „miejsce kary”, ale bardziej stan świadomości. Symbolika: Raurava („płaczący”) reprezentuje wieczny lament tego, kto odciął się od Śiwy i wspólnoty. To piekło duchowej samotności – utrata zarówno mocy mantr, a przede wszystkim chaos bez zrozumienia i więzi z transpersonalnym Guru. Zdrajca (tyāgī) stawał się dwija-śūdra – „dwukrotnie upadłym”, odrzuconym przez zarówno społeczeństwo, jak i bóstwa. Mawiało się, że nawet fizyczna śmierć nie kończyła jego cierpienia, gdyż karmiczne długi (ṛṇa) wobec Guru i mantr ciążyły na nim w kolejnych wcieleniach. W tantrze Guru i Mantra były nierozerwalne – jak Śiwa i Śakti. Porzucenie tego nie było „wyborem”, ale metafizycznym samobójstwem, prowadzącym do rozpadu jaźni (anātman) – przez utratę związku z transpersonalnym Wszechświadomym oraz społecznej śmierci – wykluczenia z kręgu wtajemniczonych, którzy stanowili jedyne bezpieczne schronienie w świecie wrogim tantrycznej heterodoksji. Raurava była więc ostateczną konsekwencją zdrady nie-ludzkiego Guru – Śiwy objawiającego się jako Jaźń.

[61] Niezależnie od tego, czy Guru ma tradycyjnie rozumianą wiedzę czy nie, pozostaje boską tożsamością i emanacją – bardziej chodzi o transcendencję niż stan intelektualnej wiedzy.

[62] Współcześnie istnieje wiele przykładów nadużyć w kontekście religijnym i duchowym, gdzie liderzy, guru czy nauczyciele duchowi wykorzystują swoją pozycję dla osobistych korzyści, bogacąc się kosztem ufnych wyznawców. Takie sytuacje, gdzie takie teksty są używane jako tarcza do obrony własnych interesów, władzy czy bogactwa, są sprzeczne z ich oryginalnym duchem i intencją. Teksty takie jak te z tradycji tantrycznej czy innych ścieżek duchowych są często wielowarstwowe i wymagają głębokiego zrozumienia. Kiedy są wyrywane z kontekstu i używane do usprawiedliwiania osobistych żądań czy władzy, tracą swoje pierwotne znaczenie. W przypadkach wykręt: „…patrz na źródło!” staje się narzędziem manipulacji, a nie prawdziwej duchowej nauki.

Współczesne skandale często wynikają z tzw. „duchowego materializmu”, gdzie duchowość staje się fasadą dla gromadzenia bogactwa, władzy i statusu. To jest sprzeczne z ideą, że Guru powinien być kanałem dla boskości i działać dla dobra uczniów, a nie dla siebie.
W relacji ucznia z Guru kluczowe jest wzajemne zaufanie i odpowiedzialność. Teksty, które wzywają do posłuszeństwa wobec Guru, były pisane z założeniem, że Guru jest autentycznym, oświeconym przewodnikiem, który działa w najlepszym interesie ucznia. Współczesne przykłady nadużyć pokazują, jak kruchy może być ten tak rozpisany system.

Nawet w tradycyjnych tekstach, jak te z *Rudrayamala Tantry*, istnieje przestrzeń na krytyczne myślenie. Ważne jest, aby pamiętać, że teksty te były pisane w określonym kontekście kulturowym i czasie historycznie niebezpiecznym, do czego odniosłem się we wcześniejszych punktach. Współcześnie, musimy podchodzić do tego z rozwagą, zrozumieniem i świadomością, że każdy system może zostać nadużyty.

W duchowych tradycjach, rzeczywisty Guru to ktoś, kto nie szuka osobistej chwały, bogactwa ani władzy. Jeśli ktoś używa świętych tekstów, by zmuszać innych do bezkrytycznego posłuszeństwa lub by usprawiedliwiać swoje egoistyczne działania, to znak, że nie jest prawdziwym duchowym przewodnikiem.

Czytając to współcześnie można mieć wrażenie, że był to „festiwalu próżności" i „zabezpieczanie tyłów" w kontekście tych, którzy nadużywają swojej pozycji. Jest smutną rzeczywistością, że nawet najbardziej wzniosłe teksty mogą zostać użyte w sposób sprzeczny z ich intencją. Dlatego ważne jest, aby podchodzić do duchowości z otwartym sercem, ale i krytycznym umysłem, oraz zawsze szukać autentyczności w nauczycielach i ich naukach.

[63] Khecharatva oznacza zdolność „wznoszenia się" ponad zwykłe, ziemskie ograniczenia w zakresie świadomości i postrzegania rzeczywistości. Oczywiście osiągnięcie khecharatva może być rozumiane jako rozwój siddhi, czyli nadprzyrodzonej zdolności do poruszania się w przestrzeni, zarówno fizycznie (unoszenie się, latanie), jak i subtelnie, np. przemieszczanie się w innych rzeczywistościach.

[64] Saguṇa oznacza „posiadające atrybuty", „formę" lub „cechy". W odniesieniu do mantr, chodzi o te, które są związane z konkretnymi manifestacjami boskości — bóstwami, ich formami, energiami, symbolami i funkcjami. Przykładem mogą być:
Oṃ Namah Śivāya (mantra poświęcona Śiwa), Śrī Māhālakṣmī Mantra (mantra poświęcona bogini Lakṣmī). Nirguṇa oznacza „pozbawione atrybutów", „bez formy" lub „nieokreślone". W odniesieniu do mantr, chodzi o te, które nie są związane z żadną konkretną postacią boskości, ale wyrażają absolutną, transcendentną naturę rzeczywistości. Przykład: mantra Oṃ, która nie odnosi się do żadnego konkretnego bóstwa, ale do samej podstawy bytu.

[65] „Vipradoṣeṇa" to użyta tu elipsa, która odnosi się do błędu popełnionego przez Guru, który nie spełnia swoich obowiązków wobec ucznia.

[66] „Odrzucający praktyki wedyjskie" lepiej wskazuje na aktywne niezaangażowanie się we własną naukę i zdobywanie wiedzy (vivarjita). Chodzi po prostu o zaprzestanie uczenia się. Nie odnosi się to do tradycyjnych Wed, ale do praktyk i powiązanych z nią dyscyplin opisywanych np. tutaj lub w szerszym kontekście innych tantr.

[67] „āśramācārahīnam" nie odnosi się tylko do tradycyjnych etapów życia, ale do odpowiednich zachowań i dyscyplin, które adepci powinni przestrzegać w ramach swojej ścieżki. „āśrama" może być rozumiane jako stan bytu lub droga duchowa, którą adept wybrał. Na przykład: Brahmacārī może odnosić się do osoby w fazie inicjacji i nauk pod kierunkiem Guru. Sannyāsī może odnosić się do adepta, który całkowicie poświęcił się praktykom tantrycznym. Osoba, która jest „āśramācārahīnam", nie przestrzega odpowiednich zasad i dyscyplin związanych z jej ścieżką, co prowadzi do stagnacji i upadku.

[68] Kluczowe jest tu rozróżnienie: że nie uczeń, lecz Guru traci moc i potencjalnie doświadcza skutków przez inicjowanie przez niego niegodnego ucznia. Guru musi selekcjonować uczniów, bo ich negatywna karma może wpłynąć także na niego.

[69] Inicjacja żony przez męża (mistrza mantry) jest symbolicznym aktorem jednoczenia Śiwy i Śakti. Guru (jako mąż, ale tylko i wyłącznie, jeśli jest guru) jest emanacją Bhairawy, a więc posiada zarówno wiedzę, jak i moc inicjowania innych. Jego żona jako Śakti, uzupełnia go w tej praktyce, co tworzy idealne duchowe połączenie. Termin „putrikā" w kontekście tantrycznym to inna kobieta, nie żona Guru, inicjowana w ramach praktyk tantrycznych, która czasami była traktowana/nazywana jak „córka" przez Guru. Bóstwo mantr przejawia się w formie Guru.

[70] „Vipraḥ gurubhāvataḥ" oznacza, że po roku praktyki bramin (uczeń) może być gotów do utożsamienia ze świadomością Guru (gurubhāva). Uczeń musi też przejść dosłowną lub symboliczną „drogę" (12 jodżan), aby udowodnić swą determinację i gotowość do przyjęcia nauk. Odnosić się do okresu wędrówki i życia w ascezie, co było częścią dawnych tradycji inicjacyjnych. Nie chodzi więc o samą odległość, ale o proces dojrzewania – czas, wysiłek i oddanie potrzebne do bycia godnym przyjęcia nauk od Guru. Werset 2.92 odnosi się do ucznia z najwyższej warstwy społecznej, który jest traktowany jako „idealny uczeń" w hinduskiej tradycji.

[71] Mantra siddhi – mantra, która jest uważana za skuteczną, często związana z inicjacją i przekazem od guru.

[72] To wskazuje, że w rozważaniach nad guru nie należy traktować ojca i dziadka ze strony matki jako guru. Nie chodzi tu jeszcze o kwestię samego przekazu mantry, ale o sposób postrzegania guru.

[73] Widzimy proces i potrzebę powtórzenia procesu inicjacyjnego wraz z potórzeniem wskazanych mantr, jeśli ktoś naprawdę nabroi. W kontekście tantrycznym błędy mogą odnosić się do nieprawidłowej praktyki mantr lub niewłaściwego podejścia do guru i innych przekroczeń. Przez „ponowne poddanie się inicjacji" oraz intensyfikację recytacji mantr, inicjacja zostaje „odnowiona" a przewiny odpokutowane w celu wyeliminowania błędów i oczyszczenia praktykującego z negatywnych skutków niewłaściwego postępowania.

[74] Mantra Gāyatrī - oṁ bhūr bhuvaḥ svaḥ tat savitur vareṇyaṃ bhargo devasya dhīmahi dhiyo yo naḥ pracodayāt. Rudra Gāyatrī Mantra jest szczególną formą Gāyatrī Mantry dedykowaną Rudrze (tj. Śiwie). Jest to bardzo potężna mantra, której recytacja ma na celu oczyszczenie umysłu i przyciągnięcie boskiej energii Rudry.

[75] W wersecie 2.99 *Rudrayamala Tantry* –widzimy literalnie to, że w czasie duchowej praktyki („nocą") manifestują się owoce praktyk zgodnie z intencją doskonałego ucznia. Bez względu czy celem ucznia jest urzeczywistnienie Brahmana, czy kierował się chęcią realizacji mocy - siddhi wraz z kolejnymi jego odrodzeniami, wtedy słowo „noc" traktuje się jako ogólny symbol przełomu, w którym świadomość przekracza ograniczenia, moment, w którym jego praktyka zaczyna przynosić rezultaty. „Noc" w tym kontekście nie oznacza dosłownego czasu trwania praktyki w nocy, lub to, że „Brahman medytuje nocą" lecz stan przejściowy, w którym urzeczywistnia się realizacja w zależności od intencji praktykującego.

[76] Urzeczywistnienie, czyli stan Brahmana, wolny od ograniczonej percepcji rzeczywistości, realizuje się „nocą" – jest to przenośnia. Noc symbolizuje ciemność i ignorancję, w której tkwimy, gdy działamy w zgodzie z ograniczoną percepcją rzeczywistości. To wskazanie, że realizacja stanu Brahmana dokonuje się w przejściu z ciemności (ignorancji) do światła (pełnej świadomości).

[77] Osiem Mocy, osiem doskonałości - Aṇimā (अणिमा) – zdolność do zmniejszania swojego ciała do mikroskopijnych rozmiarów. Mahimā (महिमा) – zdolność do powiększania swojego ciała do olbrzymich rozmiarów. Laghimā (लघिमा) – zdolność do uczynienia swojego ciała niezwykle lekkim. Garimā (गरिमा) – zdolność do uczynienia swojego ciała bardzo ciężkim. Prāpti (प्राप्ति) – zdolność do natychmiastowego przenoszenia się w dowolne miejsce i uzyskiwania dowolnej rzeczy. Prākāmya (प्राकाम्य) – zdolność do realizacji wszystkich swoich pragnień. Īśitva (ईशित्व) – zdolność do kontrolowania i panowania nad całą naturą i istotami. Vaśitva (वशित्व) – zdolność do podporządkowania sobie innych i kontrolowania ich woli. Te moce często pojawiają się w kontekście siddhów i zaawansowanych joginów, niemniej w tantrze podkreśla się, że ich osiągnięcie nie jest celem samym w sobie – ostatecznym celem jest wyzwolenie (mokṣa), a moce mogą być etapem na tej ścieżce.

[78] Osiągnięcia ośmiu boskich mocy" - aṣṭaiśvarya odnosi się do ośmiu siddhi, czyli nadprzyrodzonych duchowych mocy. „Aṣṭaiśvarya" (अष्टैश्वर्य), można przetłumaczyć jako „osiem boskich mocy" lub „osiem form boskiego panowania". W niektórych kontekstach, zwłaszcza w jogicznych i tantricznych tekstach, mogą być także określane jako „Aṣṭasiddhi" (अष्टसिद्धि), czyli „osiem nadprzyrodzonych doskonałości". *Rudrayamala* ciąży głównie dla tych którzy pragną albo siddhi, albo jednocześnie siddhi wraz przyjemnościami z odradzaniem się w światach i wyzwolenia.

[79] „Pitṛmantra", „mātṛmantra" oraz „naiṣṭhikamantra" – czyli mantry ojcowskie, matczyne i nijakie. Mantry ojcowskie są związane z męskim aspektem boskości, matczyny związany z żeńskim aspektem a mantry nijakie są neutralne. Mantry ojcowskie, takie jak pitumantra, są idealne do budowania podstaw w praktyce. Mantry matczyne są następnie używane do pobudzenia energii i otwarcia nowych możliwości. Po stabilizacji za pomocą mantry ojcowskiej, adept może przejść do bardziej dynamicznych praktyk. Mantry nijakie mogą być używane do osiągnięcia stanów transcendencji. Status mantry ojcowskiej (pitumantra), to jej integralność i podstawa, które pozostają nienaruszone w różnych tradycjach.

[80] Głowna mantra (mahāmantraṃ) to gówna mantra linii – tradycji np. (fonetycznie) Om Om Namaha Śiqaija, Hare Kryszna itp.

[81] MOŻE być guru:
Osoba spoza rodziny adepta, która ma odpowiednie kwalifikacje i należy do linii duchowej (paramparā).

(Tylko i wyłącznie najstarszy) Syn guru, nawet jeśli nie ma pełnych kwalifikacji może być (opcjonalnie) „uznawany" przez innych ludzi jako guru - do wyboru (werset 2.70).
NIE MOŻE być guru:
Biologiczny ojciec:
Nie może być guru dla swoich dzieci, ale może być guru dla osób spoza własnej rodziny, jeśli ma kwalifikacje oraz jak wspomniano wcześniej może być guru na zasadzie wyjątku dla własnego tylko i wyłącznie najstarszego syna (werset 2.101).
Dziadek ze strony matki:
Nie może być guru dla nikogo w tej samej rodzinie, nawet jeśli ma kwalifikacje guru (werset 2.95, 2.103).
Cała reszta, czyli z punktu widzenia samego Guru: młodszy syn, wróg, brat Guru będący po stronie przeciwników samego Guru, asceta żyjący w lesie, mieszkaniec lasu - wszyscy oni są wykluczeni z możliwości otrzymania od tego Guru jakiegokolwiek przekazu i inicjacji (werset 2.103).

[82] Osoba, która nie przynależy do żadnego z tradycyjnych czterech āśramów (brahmacarya - etap uczniowski, od dzieciństwa do ok. 25. roku życia, gṛhastha - etap gospodarza,od ok. 25 do 50 lat, gdy człowiek zakłada rodzinę, pracuje, spełnia obowiązki, vānaprastha - etap pustelniczy,od ok. 50 lat, polegający na stopniowym wycofaniu się z życia rodzinnego, oddaniu praktykom duchowym i przekazaniu obowiązków dzieciom, sannyāsa - etap wyrzeczenia, w którym człowiek całkowicie porzuca życie świeckie, odcina się od rodziny i społeczeństwa, poświęcając się medytacji i dążeniu do wyzwolenia) lub kogoś, kto odrzucił te społeczne role i nie przestrzega ich zasad.

[83] Zniszczenie pragnień i przyjemności to proces, który prowadzi do zablokowania możliwości pełnego doświadczenia duchowej błogości (ānanda). W kontekście tantrycznych praktyk, owoce takich działań zależą od intencji praktykującego oraz jego duchowej ścieżki. Rezultaty duchowych praktyk można klasyfikować jako: siddhi - nadprzyrodzone moce lub zdolności i mokṣa - wyzwolenie i ostateczne uwolnienie od cyklu narodzin i śmierci. Bhoga to ogólny termin określający korzyści związane z owocami praktyk, które mogą występować jako dodatkowy element w połączeniu z siddhi lub mokṣa. Intencje praktykującego i jego ścieżka mają kluczowe znaczenie dla wyników praktyk. Istnieją osoby, które intencjonalnie chcą osiągnąć zarówno nadprzyrodzone moce (siddhi), jak i wyzwolenie (mokṣa).

[84] Tj. urodziła się w rodzinie o niskim statusie społecznym (np. w systemie warn). Kluczowe jest czyste serce i determinacja, a nie status społecznym.

[85] W kontekście oczyszczania mantr, się różne rytuały, takie jak:
Mantra-saṃskāra: Rytuał oczyszczania i uświęcania mantry, który może obejmować recytację określonych mantr oczyszczających oraz powtórzenie mantry w sposób tradycyjny pod kierunkiem guru.
Śodhana: Ogólna kategoria rytuałów oczyszczających, która może obejmować oczyszczanie wodą (jala-śodhana), ogniem (agni-śodhana) oraz dźwiękiem i wizualizacją.
Punaḥsaṃskāra: „Ponowna inicjacja", stosowana w przypadku wątpliwości co do poprawności pierwotnego przekazu mantry. Może obejmować recytację dodatkowej liczby powtórzeń lub ich formalne przekazanie przez kompetentnego guru.
Nyāsa: Rytuał przeniesienia mocy (śakti) na mantrę, który może być stosowany, gdy mantra jest otrzymana w nietypowy sposób. W tym przypadku praktykujący wykonuje różne formy nyāsa (dotykowe lub wizualizacyjne i umiejscawianie boskich energii w różnych punktach ciała).
Pūjā i Homa.

[86] „Urodzona w dobrym rodzie" - odnosi się do urodzenia w rodzinie, gdzie praktykuje się tantrę.

[87] Wykluczenie dotyczy tylko roli jako guru, nie generalnie jej duchowej wartości.

[88] Rozszerzona klasyfikacja mantr.
W *Rudrajamala* szczególny nacisk kładzie się na:

Tajemność - Kategorie mantr Gupta i Ati-gupta są kluczowe, zwłaszcza w praktykach Vāmācāry.
Energetyczną transmisję - Mantry Dīkṣā i Ati-gupta często łączą się z śaktipatem.
Bīja-mantry - Tekst podkreśla rolę sylab nasiennych (np. KLĪṂ dla miłości, HRĪṂ dla mocy itd.).

Ta klasyfikacja uwzględnia zarówno tradycyjne podziały, jak i specyfikę śiwaicko-śaktyjskiej tantry:

1. Siddha-mantra (सिद्धमन्त्र)

Znaczenie: Mantra aktywna, „gotowa", „naładowana" mocą, sama w sobie nie wymaga formalnej inicjacji ani dodatkowej praktyki.
Charakterystyka: Może wymagać przekazu od guru, jeśli jest rzadka lub mało znana, ale działa bez dalszej sadhany czy rytuałów.
Może pojawiać się spontanicznie (np. w wizji lub we śnie), lecz działa bez formalnych inicjacji.

Przykład: Niektóre mantry, które są powszechnie znane i mają moc samodzielną, np. Om Namah Shivaya.

2. Sādhya-mantra (साध्यमन्त्र)

Znaczenie: Mantra, która wymaga praktyki (sādhana), aby stała się skuteczna.
Charakterystyka: Musi zostać aktywowana przez rytuały lub inicjację.
Skuteczność zależy od regularnej praktyki i dedykacji adeptów.
Przykład: Większość mantr używanych w codziennych praktykach tantrycznych, które wymagają systematycznego wykonywania medytacji i rytuałów.

3. Susiddha-mantra (सुसिद्धमन्त्र)

Znaczenie: Mantra już urzeczywistniona, co oznacza, że nie wymaga dalszej praktyki w celu jej aktywacji po przekazaniu przez guru.
Charakterystyka: Jest już „naładowana" i skuteczna od momentu przekazu.
Recytacja może być kontynuowana, aby utrzymać jej efektywność, pogłębić doświadczenie duchowe lub jako część regularnej praktyki duchowej.
Przykład: Mantry przekazywane przez guru, które są już uznanie za skuteczne i gotowe do użycia.

4. Ariṣṭa-mantra (अरिष्टमन्त्र)

Znaczenie: Mantra powiązana z aspektami śmierci, której recytacja może być niebezpieczna lub przynieść niepożądane skutki, jeśli jest stosowana niewłaściwie.
Charakterystyka: Używanie takiej mantry wymaga dużej ostrożności i wiedzy.
Niekiedy może być używana przez osoby wyspecjalizowane w określonych aspektach tantry, ale tylko w odpowiednim kontekście i z pełną świadomością ryzyka.
Przykład: Mantry związane z siłami destrukcyjnymi lub negatywnymi energiami.

5. Mṛta-mantra (मृतमन्त्र)

Znaczenie: Mantra „martwa", utraciła swoją moc z powodu błędnego przekazu, przerwania praktyki lub naruszenia zasad inicjacyjnych.
Charakterystyka: Utrata mocy może wynikać z nieprawidłowego przekazu, braku regularnej praktyki lub złamania zasad związanych z inicjacją.
W przypadku odnowienia takiej mantry mogą być potrzebne specjalne rytuały lub praktyki.
Przykład: Mantry, które straciły swoją moc z powodu błędów w transmisji lub praktyce.

6. Gupta-mantra (गुप्तमन्त्र)

Znaczenie: Mantra tajemna, przekazywana w ścisłej tajemnicy w zamkniętych kręgach Kaula.
Charakterystyka: Często zastrzeżona tylko dla zaawansowanych adeptów i związana z określonym bóstwem, linią przekazu lub rytuałem.
Może wymagać specjalnych warunków do recytacji (np. specyficznych stanów świadomości, godzin, miejsc lub użycia substancji rytualnych).
Przykład: Mantry związane z sekretnymi praktykami i rytuałami, które są zachowywane w ścisłym konspiracyjnym kręgu adeptów.

7. Ati-gupta-mantra (अति गुप्तमन्त्र)

Znaczenie: Mantra najwyższej tajemnicy, przekazywana tylko ustnie, często bez zapisu w tekstach.
Charakterystyka: Często związana z praktykami powiązanymi z śaktipatem i bezpośrednią transmisją energii od guru do ucznia.
W śiwaickich tantrach odnosi się do mantr wykraczających poza zwykłą recytację, np. mantr energetycznych przekazywanych poprzez dīkṣā (inicjację).
Przykład: Najwyższe formy mantr, które są przekazywane tylko bezpośrednio od guru do ucznia i są traktowane jako najważniejsze tajemnice linii przekazu.

8. Kāmya-mantra (काम्यमन्त्र)

Znaczenie: Mantra spełniająca sprecyzowane pragnienia, używana do uzyskania specyficznych rezultatów.
Charakterystyka: Używana do uzyskania ochrony, zdrowia, władzy, bogactwa, siddhi, kontroli nad siłami nadprzyrodzonymi.
Często wiązana z pragnieniami materialnymi lub życzeniami adepta.
Przykład: Mantry, które są używane do realizacji konkretnych celów życiowych, np. Lakshmi mantra dla bogactwa.
{Np. Przykłady mantr Lakshmi:
Om Shrim Maha Lakshmiyei Namaha:
Znaczenie: „Pokłon Wielkiej Lakshmi."
Praktyka: Ta mantra często jest używana do wezwania bogini Lakshmi i prośby o jej błogosławieństwo w kwestiach związanych z bogactwem i szczęściem.
Om Hreem Shreem Kamale Kamalalaye Praseed Praseed:
Znaczenie: „O Bogini Lakshmi, która mieszka na lotosie, błogosław mnie."

Praktyka: Ta mantra jest skierowana bezpośrednio do Lakshmi i jest uważana za bardzo potężną w kontekście przyciągania bogactwa i szczęścia.
Om Shrim Hrim Shrim Kamale Kamalalaye Praseed Asyam Kuru Kuru Swaha:
Znaczenie: „O Lakshmi, błogosław mnie i spełniaj moje życzenia."
Praktyka: Ta mantra jest używana do prośby o pomoc w osiągnięciu określonych celów, zwłaszcza tych związanych z finansami i sukcesem.}

9. Nāda-mantra (नादमन्त्र)

Znaczenie: Mantra dźwiękowa, odnosząca się do mantr związanych z dźwiękiem, zarówno zewnętrznym, jak i wewnętrznym.
Charakterystyka: Związana z subtelnymi wibracjami, prowadzącymi do doświadczenia parāvāk (najwyższej mowy).
Często utożsamiana z subtelną wibracją, która jest uważana za esencję świadomości.
Przykład: Mantry, które są skoncentrowane na dźwięku i jego wpływie na umysł i ciało, np. Om.

10. Anuttara-mantra (अनुत्तरमन्त्र)

Znaczenie: Mantra najwyższego stopnia, przekraczająca dualność, nieoparta na recytacji, lecz na rozpoznaniu własnej tożsamości jako Śiwy.
Charakterystyka: Przekracza granice zwykłej recytacji i jest bardziej związana z bezpośrednim doświadczeniem jedności ze wszechświatem.
Często utożsamiana z najwyższymi formami mahāmantr i uważana za formę bezpośredniej realizacji.
Przykład: So'ham (सोऽहम्), które symbolizuje jedność indywidualnego „ja" (aham) z wszechobecnym „On" (Śiwą).

11. Mūla-mantra (मूलमन्त्र)

Znaczenie: „Korzenna" mantra podstawowa dla danego bóstwa.
Charakterystyka: Mūla-mantra stanowi podstawę dla wszystkich dalszych praktyk związanych z danym bóstwem lub energią. Jest to mantra źródłowa, która wprowadza adeptów w bezpośredni kontakt z bóstwem i jego cechami.
Często łączona z Bīja-mantrami, które pełnią rolę bardziej szczegółowych aktywatorów tej energii.
Kluczowa w japie (powtarzaniu mantr), ponieważ to na niej opierają się inne mantry.
Przykład: Oṁ Aim Hrīṁ Śrīṁ Klīṁ Mahālakṣmyai Namaḥ

12. Mahā-mantra (महामन्त्र)

Znaczenie: Mantra uniwersalna, przekraczająca kontekst jednej tradycji.
Charakterystyka: Mahā-mantra jest mantrą o szerokim zasięgu, która posiada moc duchowego oczyszczenia i transformacji, niezależnie od tradycji. Jest to mantra o wszechobecnej mocy, często uważana za najpotężniejszą, ponieważ jest w stanie przyciągnąć pozytywne energie i ostateczną realizację.
Łączy w sobie wielowymiarowe energie, obejmując szerokie aspekty boskich mocy.
Przykład: Oṁ.

13. Abhicāraka-mantra (अभिचारकमन्त्र)

Znaczenie: Mantra używana do kontroli lub szkodzenia (kontrowersyjna).
Charakterystyka: Abhicāraka-mantra to mantra, która jest wykorzystywana w tantrycznych praktykach mających na celu zdominowanie innych osób lub wpływanie na ich losy. Może być używana w celu osiągnięcia kontroli nad sytuacjami lub osobami, a także do szkodzenia, jeśli jest nadużywana. Tego rodzaju mantry, które mają na celu kontrolowanie innych osób lub szkodzenie, mogą prowadzić do poważnych konsekwencji, zarówno duchowych, jak i praktycznych, jeśli są stosowane nieodpowiedzialnie lub bez zrozumienia ich mocy.

W tradycji tantrycznej, gdzie etyka (yama-niyama) odgrywa kluczową rolę, Abhicāraka-mantra jest traktowana z wielką ostrożnością. Nadużywanie tej mantry, zwłaszcza do celów egoistycznych lub szkodliwych dla innych, może prowadzić do „czarnych" skutków – nie tylko w sensie duchowym, ale również w fizycznym i emocjonalnym wymiarze życia adepta. Często ostrzega się przed jej używaniem bez pełnej świadomości konsekwencji, ponieważ takie działania mogą wprowadzać w destrukcyjne cykle karmiczne.

Etyczne ostrzeżenie: Jeśli ktoś zdecyduje się na praktykę z użyciem Abhicāraka-mantra, powinien być absolutnie pewny, że jej użycie jest zgodne z wyższymi celami duchowymi i nie służy do manipu-

lacji ani zdominowania innych. Wszelkie działania powinny być podejmowane z pełnym poszanowaniem wolnej woli innych osób i z głębokim zrozumieniem skutków swoich intencji. Z tego powodu Abhicāraka-mantra powinna być używana wyłącznie przez osoby, które posiadają odpowiednią wiedzę, doświadczenie oraz posiadają etyczną odpowiedzialność w ramach swoich praktyk.

Dodatkowo, ważne jest, aby osoba praktykująca tę mantrę była pod opieką guru, który pomoże jej zrozumieć i prawidłowo wykorzystać tę moc, unikając niebezpiecznych skutków.
Przykład: Mantry z *Atharwawedy* lub stąd, czyli z *Rudrayamali*.

14. Dīkṣā-mantra (दीक्षामन्त्र)

Znaczenie: Mantra inicjacyjna, przekazywana podczas dīkṣā.
Charakterystyka: Dīkṣā-mantra to mantra przekazywana przez guru podczas ceremonii inicjacyjnej, która ma na celu wprowadzenie adepta w duchowy proces. Zwykle jest to indywidualna mantra dostosowana do ucznia, pomagająca mu w pełni połączyć się z energią i boskością.
Często połączona z rytuałem nyāsy (umieszczania mantry w ciele), który pozwala na jej głębsze zakorzenienie w praktyce.
Przykład: Indywidualna mantra od guru, np. Oṁ Hūṁ Vajreśwaryai Namaḥ.

15. Śānta/Ugra-mantra (शान्त/उग्रमन्त्र)

Znaczenie: Śānta: Mantra związana z łagodnymi aspektami bóstw (np. Śiwa jako Śankara).
Ugra: Mantra związana z gniewnymi formami (np. Kālī, Bhairawa).
Charakterystyka: Śānta-mantra jest związana z aspektem łagodnym i opiekuńczym bóstw, które mają na celu zapewnienie pokoju, harmonii i ochrony. Ugra-mantra natomiast jest powiązana z bardziej intensywnymi, gniewnymi formami bóstw, które w tantrycznych praktykach mogą prowadzić do transformacji przez silne energie destrukcyjne.
Przykład:
Śānta: Oṁ Śāntāya Namaḥ.
Ugra: Oṁ Hūṁ Phaṭ (dla Chamundy). Jeśli mantra została przekazana w linii inicjacyjnej (guru-śisya parampara), jej moc już jest „ożywiona” przez guru. W takim przypadku „oczyszczanie” jest zbędne, a nawet może być traktowane jako brak zaufania do przekazu.

[89] „Zgodnie ze swoją naturą” odnosi się do tego, że wdowa przekazuje mantrę bez specjalnego rytuału tylko z powodu swojej natury.

[90] Chodzi o celowe osiągnięcie ośmiu siddhi jako spodziewany wynik przekazania mantry.

[91] W tradycji jest wiele „matek” – np. Diksā-Mātṛ. „Matka” w tym wersie prawdopodobnie odnosi się do istoty spoza ludzkiego wymiaru, np. Śakti, Yoginī, Matṛkī lub innej transcendentnej postaci. To pasuje do późniejszego wersetu o inicjacji od nadprzyrodzonej istoty i sugeruje wyjątkowość tego rodzaju przekazu Jeśli inicjacja pochodzi od istoty spoza wymiaru (matka jako boska manifestacja), to oddanie jest tu kluczowe, ponieważ inicjacja nie jest tylko formalnym przekazem mantry – wymaga całkowitej wewnętrznej zgodności ucznia z tą siłą. Kālarūpadhṛk oznacza „ten, który utrzymuje formę jako Czas” – co sugeruje, że czas nie tylko pochłania wszystko, ale również przechowuje formę rzeczy w odpowiednim porządku.

[92] tekst sugeruje, że inicjacja we śnie może być traktowana jako rzeczywista i skuteczna (śuddhamantrakam – „czysta mantra” przekazana przez matkę w śnie). Natomiast problem pojawia się, gdy ktoś dubluje tę inicjację na jawie.

[93] Svīyamantropadeśena odnosi się do kogoś, kto już otrzymał przekaz własnej mantry i nie powinien się rozpraszać, myśląc o innym guru.

[94] „Ujrzenie bóstwa” odnosi się do doświadczenia duchowego, w którym praktykujący osiągnięcia stanu świadomości jedności z boskością. To może oznaczać bezpośrednią wizję bóstwa, ekstazę lub transcendowanie rzeczywistości. Warto zaznaczyć, że to doświadczenie jest subiektywne i może różnić się w zależności od osoby oraz tradycji. „Już w ciągu roku” jest to maksymalny czas do osiągnięcia tego stanu.

[95] „Kalpalatā” to też metafora „magicznego krzewu spełniającego życzenia”, symbolizując Kālī jako tę, która spełnia duchowe pragnienia.

[96] W tantrze, zwłaszcza w nurtach kaula i vamaczara, celem jest bezpośrednie doświadczenie jedności z boskością, transcendencją (np. z Kali jako Najwyższą Śakti). W takim stanie praktykujący z założenia przekracza wszelkie dualizmy postrzegania świata, w tym i mentalny podział na guru-uczeń, ścieżka – realizacja, podział na małe ja – wielki Siwa. „Nie myśleć o guru” nie neguje jego roli, ale wskazuje na etap, gdy uczeń działa w pełni autonomicznie, zintegrowawszy nauki. W kulminacyjnych praktykach bezpośredniego zjednoczenia z boginią (mocą lub aspektem jakiejś wiedzy), gdzie umysł

musi być wolny od wszelkich pośrednich form czy postrzegania guru jako ‘oddzielonego’ od siebie, co podkreśla niedualizm tantry: adept ma doświadczać siebie jako tożsamego z boginią, bez mentalnych „filtrów”.

97 Chodzi o szybką, ale głęboką refleksję nad mantrą.

98 Chodzi tu też o mantrę, która zawiera w sobie esencję energii i mocy czakr. W tekstach tantrycznych, nawet gdzie dominuje np. kult Bogini (np. Kālī), terminy z innych tradycji (jak Vaikuṇṭha) są często używane dość synkretycznie, aby wyrazić uniwersalne idee. Mamy więc „Miasto Vaikuṇṭha” (vaikuṇṭha-nagare) co symbolizuje stan jedności z absolutem, osiągany dzięki praktykom. Nie chodzi o fizyczne miejsce, ale o przestrzeń świadomości, gdzie praktykujący doświadcza jedności z transcendencją. Vaikuṇṭha bywa używana jako symbol czystej transcendencji i reprezentować bezczasowy wymiar absolutnej wolności, wspólny dla wszystkich duchowych ścieżek.

99 16 czakr to symboliczna liczba, tantryczna koncepcja pełni – np. 16 kalā – „promieni” lub „faz” Śakti (energii boskiej) w śiwaickiej tradycji. W niektórych tradycjach tantrycznych czasem chodzi o sześćdziesiąt czakr, ale tutaj mamy odniesienie do specyficznej grupy czakr. Krąg (czakra) reprezentuje moc przekształcania rzeczywistości. Błogosławieństwo (vara-pradam) oznacza, że bóstwo aktywuje tę moc w adepcie. „W dłoni dzierży błogosławiące koło” odnosi się do wizualizacji bóstwa trzymającego koło, symbolizujące cykl życia i śmierci lub kosmiczny porządek. W kontekście *Rudrayamala Tantry*, bóstwo, które dzierży „błogosławiące koło”, jest identyfikowane z Śiwą w jednym z jego aspektów, szczególnie w formie Rudry lub Mahākāli, jako że ten tekst skupia się na kulcie Śiwy i jego żony Śakti, która może być przedstawiana jako Kālī.

100 kulasiddhi = „doskonałość linii duchowej” (kula = tantryczna linia inicjacyjna).

101 W 2.128 cakramaṇḍalam - „koło-mandala”:

cakra = „koło” (rytualny diagram, nie czakra energetyczna). Maṇḍala = „mandala” (sakralny wzór).

Termin dīkṣā-cakra-maṇḍalam oznacza rytualną mandalę inicjacyjną w formie koła.

Akāla (अकाल) = „poza czasem” (np. stan transcendentny).

Kulahīna (कुलहीन) = „pozbawiony linii” (odnoszący się do praktyk poza tradycyjną linią przekazu).

Akhaṇḍam (अखण्डम्) = „nieprzerwany” (symbol wiecznej jedności).

Kulākula (कुलाकुल) = „linia i nielinia” (dualność tradycji tantrycznej)..

102 „To, co jest jednocześnie kula i akula”, sugerując jedność przeciwieństw, połączenie ziemskiego z transcendentnym, formy z bezformowością, rzeczywistości z iluzją. Jest to koncepcja, która odzwierciedla niepodzielność, gdzie wszystko jest jednym, zarówno manifestowane (kula), jak i niezmanifestowane (akula).
W bardziej praktycznym sensie, kulākulam może wskazywać na praktyki tantryczne, które łączą elementy zarówno z rzeczywistością fizyczną (kula) jak i duchową, transcendentalną (akula), często w kontekście inicjacji, medytacji czy rytuałów

103 ṛṇadhani – pomimo braku przyrostka -cakra, kontekst wskazuje na rytualny schemat równoważący długi i bogactwo. Vāmācakraṃ = „lewe koło” (symbol energii żeńskiej w tantrze).

104 Król kół/kręgów. Archetyp boskiej władzy nad czasem, przestrzenią i rytuałem, reprezentowany zarówno jako: mistyczny diagram (jantra), symbol jedności Śiwy i Śakti,
narzędzie do transcendencji dualizmu.
W *Rudrayamala Tantrze* termin 'Cakrarāja' odnosi się przede wszystkim do najwyższej zasady boskiej energii (Śakti), uosobionej przez bóstwa takie jak Tripurasundari czy Kali, która 'rządzi' wszystkimi rytualnymi kołami – jantrami, czakrami i diagramami używanymi w praktykach ofiarnych oraz inicjacjach. W tradycjach kaula i Śrīvidyi 'Cakrarāja' jest utożsamiany ze Śrī Yantrą – królową wszystkich jantr – jako symbol nadrzędnego rytualnego porządku. W praktyce rytualnej Cakrarāja może przybierać formę materialną, np. metalowego lub rytego diagramu, takiego jak koło z 8 szprychami (symbolizując 8 Bhairaw lub 8 Mātṛk) z środkowym bindu otoczonym mantrami i figurami geometrycznymi. Medytacja na Cakrarāja pozwala osiągnąć siddhi (moc) i sarva-sākṣātkāra (bezpośrednie doświadczenie boskości). W rytuałach ofiarnych (np. homa) koło mogło służyć jako ołtarz lub miejsce skoncentrowania energii. Zachowane artefakty bezpośrednio opisane jako „Cakrarāja” z okresu 7–11 w. są niezwykle rzadkie. Większość znanych jantr pochodzi z późniejszych wieków (np. XVI-wieczne miedziane Śri Jantry z Kaszmiru).

Iluminacje w manuskryptach: Wizerunki „Króla Kół” mogą pojawiać się w rękopisach tantr (np. w Yoginī Tantrze), często jako skomplikowane diagramy z napisami w piśmie siddham.

[105] Szczegółowe wyjaśnienie:
राशिशुद्धिं त्रिपुरस्य (Rāśiśuddhiṃ tripurasya)
– Rāśiśuddhi: Oczyszczenie związane z rāśi (राशि), czyli znakami zodiaku lub astrologicznymi konfiguracjami.
– Tripurasya: Odniesienie do Tripurasundarī, jednej z głównych postaci w Śri Vidya.
– Kontekst: W tantrze oczyszczenie rāśi może dotyczyć harmonizacji energii z planetami lub znakami zodiaku w rytuałach poświęconych Tripurasundarī.

गोपालेऽकडमः स्मृतः (Gopāle'kḍamaḥ smṛtaḥ)
– Gopāle: Odniesienie do Gopāli (żeńskiej formy Gopāla, czyli Kryszny jako pasterza).
– Akḍamaḥ (अकडमः): Termin techniczny oznaczający rytualną ofiarę lub specyficzny rodzaj mudry (gestu). W niektórych rękopisach tłumaczony jako „nieprzerwany strumień ofiary".
– Dlaczego akḍama dla Gopāli? W kulcie Gopāli/Kryszny akḍama może być np. rytuałem ofiarowania mleka lub mantr związanych z gopa (pasterzami).

अकडमो वामने च (Akḍamo vāmane ca)
– Vāmane: Odniesienie do Vāmany (karłowatej inkarnacji Wisznu).
– Powtórzenie akḍama: To nie błąd. Ta sama praktyka (akḍama) jest stosowana w innym kontekście – dla Vāmany oznacza np. rytuał „skurczenia" i „ekspansji" energii (nawiązanie do mitu, gdzie Vāmana obejmuje trzy światy).

[106] Wersety te prezentują tantryczną mapę mocy, gdzie każde wymienione „koło" (sanskr. cakra) jest:

Rytualnym diagramem (jantrą) – geometrycznym wzorem łączącym materię i duchowość. Portalem do boskich energii – narzędziem do komunikacji z bóstwami, istotami nadprzyrodzonymi i kosmicznymi siłami. Kluczem do siddhi – nadprzyrodzonych mocy, które są efektem ubocznym duchowej praktyki.

2. Rodzaje kół i ich znaczenie
a) Koła bóstw (np. Tārācakra, Śivacakra, Viṣṇucakra)
Służą do inkantacji i wizualizacji konkretnych bóstw.

Tārācakra – przywołuje boginię Tārę (szybkie błogosławieństwo, ochrona).
Śivacakra – otwiera kontakt z niszczycielską i odnawiającą mocą Śiwy.
Viṣṇucakra – wykorzystuje energię Wisznu do utrzymania harmonii.

b) Koła kosmicznych zasad (np. Rāśicakra, Kūrmacakra)
Rāśicakra (Koło Zodiaku) – łączy praktykę z rytmami kosmosu. Używane do:

Wyznaczania auspicyjnych momentów rytuałów.
Oczyszczania karmy związanej z gwiazdami.
Kūrmacakra (Koło Żółwia) – symbol stabilności i długowieczności (żółw w hinduiźmie podtrzymuje świat).

c) Koła istot nadprzyrodzonych (np. Gandharvacakra, Asurāṇāṃ Cakra)
Gandharvacakra – pośredniczy w kontaktach z gandharwami (niebiańskimi muzykami i strażnikami wiedzy). Asurāṇāṃ Cakra i Rākṣasānāṃ Cakra – pozwalają kontrolować demony lub wykorzystywać ich energię do ochrony.

d) Koła inicjacyjne (np. Nāmādicakra, Bhūtacakra) Nāmādicakra (Koło Imion) – proces nadawania boskich imion adeptowi, co zmienia jego tożsamość karmiczną. Bhūtacakra (Koło Istot) – rytuały zarządzania żywiołami i duchami natury (bhūta).

3. Filozofia stojąca za kołami
Jedność mikro- i makrokosmosu: Każde koło łączy indywidualną praktykę z uniwersalnymi siłami.

Np. Koło Brahmy (brahmacakra) urzeczywistnia twórczą moc wszechświata w ciele adepta. Alchemia świadomości: Koła są „laboratoriami", gdzie ego jest rozpuszczane, a umysł przekształcany w boski

instrument. Subtelne Koło (sūkṣmacakra) – medytacyjny stan, w którym praktykujący doświadcza jedności z absolutem.

4. Praktyczne zastosowania. Oczyszczenie (śuddhi): Tārāśuddhi (dla wisznuitów) – mantra Tāry usuwa blokady w sercu. Koṣṭhaśuddhi (dla śiwaitów) – rytuał oczyszczający przestrzeń sakralną (np. ołtarz). Zdobywanie mocy (siddhi):

Ulkācakra (Koło Płomienia) – przyciąga nagłe oświecenie lub inicjację przez ogień.
Caturcakra (Czteroczęściowe Koło) – balansuje cztery żywioły (ziemia, woda, ogień, powietrze).

5. Najgłębsze przesłanie
Nic nie jest niemożliwe: Tekst podkreśla, że wszystkie cele – od materialnych po duchowe – są osiągalne poprzez te koła. Łaska jest kluczem: Nawet najdoskonalsza technika jest pusta bez prasāda (łaski) Króla Kół (cakrarāja), czyli samej Świadomości. Koła są środkiem, nie celem. Ostatecznym owocem jest sāyujya – zjednoczenie z Bogiem bez śladu indywidualności.

[107] Nāmādicakre = „koło imion" (rytualny schemat inicjacji poprzez nadanie boskiego imienia). Bhūtacakre = „koło istot" (diagram związany z istotami nadprzyrodzonymi).

[108] Termin „czyste mantry" (śuddham mantraṃ) odnosi się do mantr, które są poprawnie wymawiane, intonowane z odpowiednią intencją, w odpowiednim czasie, miejscu oraz z właściwym przygotowaniem i rytuałem. „Czystość" tutaj nie oznacza dosłownie, że istnieją „brudne mantry", ale że mantry mogą być:

Zanieczyszczone intencją: Gdy są używane z nieczystymi lub egoistycznymi intencjami, mogą nie przynieść pożądanych duchowych efektów, a nawet zaszkodzić praktykującemu, ponieważ tantra kładzie duży nacisk na czystość intencji.
Zanieczyszczone błędem: Błędne wymawianie, niewłaściwe tempo intonacji lub pominięcie ważnych aspektów rytuału może „zanieczyścić" mantrę, czyniąc ją mniej skuteczną lub bezskuteczną.
Zanieczyszczone przez stan praktykującego: Jeśli osoba recytująca mantrę nie jest w stanie duchowego, fizycznego czy mentalnego nieuporządkowania, np. ma chaotyczne myślenie, nie przestrzega zasad oczyszczenia ciała przed praktyką, to również może wpłynąć na skuteczność mantry.
Zanieczyszczone przez otoczenie: W tantrze, miejsce, w którym praktykuje się mantry, również powinno być oczyszczone. Energia miejsca, jego atmosfera, mogą wpływać na jakość duchowej praktyki.

[109] Tārācakra → Koło Tāry (rytualny diagram związany z boginią Tārą). Cākḍamaṃ → odnosi się do rytuału, nie do „czakry".

[110] Słowo „Akadam" lub „Akāda" w sanskrycie może oznaczać „bez czasu" albo „poza czasem", co sugeruje praktykę, która ma na celu wykraczanie poza ograniczenia czasu, być może nawet transcendencję ponad linearnym pojmowaniem czasu.

[111] Haracakraṃ → Koło Hary (rytualny diagram związany z Śiwą jako Harą) - ṛkṣacakrakam → Koło Nakṣatra (zodiakalny diagram astrologiczny).

[112] Długi karmiczne (ṛṇa) – to trzy długi: wobec bogów, przodków i guru.

[113] Adhya-deśa – centrum energetyczne (np. serce lub splot słoneczny), gdzie dokonuje się transformacja tożsamości. Boskie Imiona – tantryczna praktyka przyjmowania nowego inicjacyjnego imienia (np. „Śivaśarma").

[114] Śrī-varṇa – np. sylaby HRĪṂ, KLĪṂ, ŚRĪṂ związane z boginiami.

[115] Vidyācakreṣu – Koła Wiedzy (rytualne diagramy związane z przekazem wiedzy).

[116] Sāyujya – najwyższa forma wyzwolenia, całkowite zlanie się z boskością.

[117] Dlaczego „koło", a nie „czakra"?
W *Rudrayamala Tantrze* kontekst użycia terminu „czakra" jest bardziej rytualno-instrumentalny, a nie energetyczno-anatomiczny. Wspólne cechy wszystkich „kół" (cakra) to bardziej narzędzia w materialnej formie to np. ryciny na miedzianych płytkach, malowane na ziemi różnymi proszkami, a współcześnie b. rzadko czakry jako historyczne bronie wyglądające jak kręgi lub dyski, i ostatecznie mentalnie wizualizacje.

Przykłady: Ulkācakra (उल्काचक्र): Ulkā = płomień, meteor; czakra = koło. Znaczenie: rytualne koło ognia (jantra używana w ofiarach lub medytacji), a nie czakra energetyczna.

Bālācakra (बालाचक्र): Bālā = dziewczęca; czakra tutaj = koło. Znaczenie: symbol niewinności w kulcie Bogini Bālā, a nie centrum energii. Gdy mówimy o czakrach w kontekście tantrycznym jako narzędziach, zawsze towarzyszą im opisy (np. „koło płomienia", „koło dziewczęce"), które nie odnoszą się do wewnętrznych struktur energetycznych, ale do symbolicznych przedstawień używanych w rytuałach.

Gdyby tłumaczyć to jako „czakra" czytelnik mógłby pomyśleć, że chodzi o centrum energii w ciele (np. Anahata, Manipura), co jest błędem.
Tekst traciłby sens, bo opisuje rytualne narzędzia (np. jantra, dysk, broń) – a nie subtelne centra energetyczne związane z subtelną anatomią ciała.

3. Jak odróżnić „czakrę" = koła od „czakry" = centrum energii?
W tekstach tantrycznych „czakra" jako narzędzie rytualne zawsze:

Jest materialnym lub wizualizowanym obiektem (np. jantra, dysk, broń).

Towarzyszą mu określenia kontekstowe:

Ulkācakra → „koło płomienia",
Bālācakra → „koło dziewczęce",
Sūkṣmacakra → „subtelne koło".

„Czakra" jako centrum energii (np. w Hathajodze): Jest nierozerwalnie związane z ciałem (np. mūlādhāra-cakra = korzeniowa czakra). Nie opisuje narzędzi, tylko punkty w kanale suszumna.
Przykłady: Śrī Jantra (Koło Bogini Śri/Lality)
Opis struktury:
Geometryczna mandala: Składa się z 9 połączonych trójkątów – 4 skierowanych ku górze (symbolizujących energię męską – Śiwę) i 5 skierowanych w dół (symbolizujących energię żeńską – Śakti).

Koncentryczne kręgi: Otaczają trójkąty, reprezentując kolejne poziomy rzeczywistości – od materialnego świata do absolutnej jedności. Bindu (punkt centralny): Symbolizuje Brahmana lub Tripurasundari (formę Bogini), będąc źródłem całego stworzenia.

Rytualne zastosowanie: Medytacja: Adept wizualizuje jantrę, skupiając się na bindu, aby zjednoczyć się z boskością.
Ofiary: Składa się kwiaty, kadzidła i owoce na fizycznym odtworzeniu jantry, aktywując jej moc.
Mantry: Recytuje się Śrī Vidya mantry (np. „Om Hrīm Śrīm Lalitambikayai Namah"), by przywołać energię Bogini.

Cel: Integracja przeciwieństw: Łączy męskie i żeńskie energie, czas i wieczność, jednostkę i kosmos. Osiągnięcie bogactwa (bhukti) i wyzwolenia (mukti): Uważa się, że kontemplacja Śrī Jantry usuwa ubóstwo (materialne i duchowe).

Inny przykład: Kālī Jantra (Koło Bogini Kālī)
Opis struktury:
Czarny trójkąt: Symbolizuje nicość (śūnyatā) i niszczycielską moc Kālī. Pięć ludzkich głów: Często umieszczane w rogach, reprezentują 5 żywiołów i 5 zmysłów, które Kālī przekracza. Szkieletowe obramowanie: Przypomina o przemijalności i śmierci.

Rytualne zastosowanie: Niszczenie iluzji: Używane w praktykach ghora (ekstremalnych), np. na cmentarzach, aby rozpuścić ego.
Mantry krwi: Recytuje się mantry jak „Om Krīm Kālīkāyai Namah", ofiarując czerwone kwiaty lub granaty.

Cel: Transformacja przez destrukcję: Jantra Kālī niszczy przywiązania, choroby i strach przed śmiercią.

Aktywacja przez inicjację (dīkṣā): Bez przekazu od guru jantra pozostanie jedynie rysunkiem.

Połączenie z bóstwem: Każde koło ma przypisaną mantrę, kolor, żywioł i porę rytuału (np. Śrī Jantrę praktykuje się o świcie, Jantrę Kālī – o północy).

[118] W kontekście tantrycznym, szczególnie w tradycji Śri Vidya i tekstach takich jak *Rudrayamala Tantra*, „szesnaście podstawowych elementów" lub „szesnaście esencji" (ṣoḍaśa-sāra) może odnosić się do kilku różnych koncepcji, ale najczęściej jest to związane z:

Szesnastoma Nityā:
Nityā to boginie, które są aspektami Wielkiej Bogini, zwanej również Lalitā Tripurasundarī w Śri Vidya. Każda z tych Nityā reprezentuje jeden z dni księżycowego miesiąca, co daje razem 16 dni (wliczając dni pełni i nowiu). Są one postrzegane jako esencje lub energie, które manifestują różne aspekty boskości i są integralną częścią praktyk związanych z czakrą Śri (Śrīcakra).
Szesnastoma Kala (Kalā):
Kalā w sanskrycie oznacza „cząstka" lub „aspekt". W kontekście duchowym, szesnaście Kalā odnosi się do różnych aspektów energii, świadomości lub aspektów boskiej mocy. Te Kalā mogą być widziane jako etapy duchowego rozwoju, stopnie oczyszczenia lub etapy manifestacji energii boskiej w praktyce tantrycznej.
Szesnastoma subtelnymi energiami:
W niektórych systemach, „szesnaście esencji" może odnosić się do subtelnych energii, które są uważane za podstawowe dla duchowej transformacji, manifestacji i harmonii. Te energie mogą być związane z różnymi centrami energii (czakry), elementami (tattva), czy nawet z mantrami (np. bija mantrami).
Szesnastoma warstwami świętych czakr:
W praktyce Śri Vidya, Śrīcakra (Śrī Jantra) jest mandalą, która składa się z różnych warstw, które można interpretować jako szesnaście esencji, związanych z poszczególnymi bóstwami, aspektami bogini, czy fazami duchowej podróży. Warto pamiętać, że interpretacje mogą się różnić między różnymi szkołami i tantrycznymi mistrzami.

[119] Akhaṇḍamāna to termin oznaczający „nieprzerwane zaangażowanie" – kluczowy warunek tantrycznych praktyk.

[120] Śrī Yantra – słynna rytualna mandala.

[121] Koło Śiwy (rytualny symbol).

[122] Koło Kālikā (jantra związana z Kāliką).

[123] Koło Wisznu (rytualny dysk Sudarśana).

[124] Koło Brahmy (rytualny diagram).

[125] Bālabhairavīṇām — rytuały skupione na „dziecięcym" aspekcie Bhairawy (Śiwa jako strażnik inicjacji), oparte na nieprzerwanym oddaniu (Akhaṇḍamāna). Efekt: oczyszczenie karmy, przygotowanie do wyższych praktyk.
Śrīcakra — medytacja na święty geometryczny diagram (jantra) związany z boginią Lalitā. Cel: harmonizacja energii, zdobycie zarówno duchowych owoców (mokṣa), jak i ziemskich korzyści (bhukti).
Tārācakra — praktyki w mandali Tāry (bogini współczucia), połączone z transgresyjnymi rytuałami Unmattabhairavī (np. medytacja w miejscach kremacji). Efekt: przełamanie lęku przed śmiercią, wzmocnienie woli.
Rāśicakra — astrologiczno-tantryczne rytuały oparte na ruchach gwiazd. Charakterystyka: wykorzystuje klejnoty (ratna) jako nośniki energii; zapewnia dobrobyt, ale wymaga czystej intencji (śubham).
Śivacakra — skupienie na mandali Śiwy, połączone z mantrą Kāliki (bogini czasu). Cel: zniszczenie iluzji (māyā), zdobycie absolutnej zasługi (mahā-puṇya).
Sampatpradā-Bhairavī — mantry bogini „obdarzającej bogactwem", praktykowane w kontekście Viṣṇucakry. Ryzyko: praktyki są związane z bogactwem, ale ryzyko przywiązania do dóbr materialnych jest zawsze obecne bez odpowiedniego przewodnictwa.
Cinnamastā-Śrīvidyā — rytuały „odciętej głowy" (auto-symbolika ofiary z ego) oraz nauki Kāmākhyā (tantra seksualna). Efekt: transformacja pragnień w kreatywną moc.
Brahmacakra — medytacja na mandalę Brahmy. Paradoks: choć Brahma rzadko jest czczony w Indiach, tu jest kluczem do „owoców wszystkich nauk" (sarvavidyāphala).
Vajrajvālā-Mahāvidyā — praktyki „płomiennej" formy Bogini (np. wizualizacje ognia). Praktyki połączone z Guhyakālī (tajemniczą Kali) i Kujjikā (pomocniczą demoniczną postacią) pomagają w integracji mniej akceptowanych aspektów siebie, poprzez pracę z ogniem i tajemniczymi aspektami bogini.

Kluczowy mechanizm: Wszystkie te czakry (jantry) i mantry służą jednemu — przekroczeniu dualizmu przez bezpośrednie doświadczenie, a nie intelekt. Praktyki te mają zarówno zewnętrzne (rytualne) jak i wewnętrzne (transformacyjne) aspekty, które wspólnie prowadzą do zmiany świadomości.

---

[126] W tym pakiecie zauważamy: Bālabhairavīṇām – Boginie związane z „dziecięcym", godnym aspektem Bhairawy (gniewnej formy Śiwy), skupione na inicjacji i ochronie.
Kumārī-Lalitā-Devyāḥ – Triada: Kumārī (czysta dziewicza energia), Lalitā (przejaw łagodnej Tripurasundarī), Devi (uniwersalna Bogini). Razem symbolizujące boską kobiecą moc w różnych stanach.
Kurukullādi-sādhane – Rytuały tantryczne zaczynające się od kultu Kurukulli (bogini przyciągania, miłości, podporządkowania), często wykorzystując czerwone wizualizacje/mantry. Mamy wreszcie słynną Unmatta-Bhairavī – Ekstatyczną, „szaloną" formę Bogini, reprezentującą absolutną wolność od dualizmu (dobro/zło, czyste/nieczyste). Jej „szaleństwa" to metafora transcendencji ludzkich norm, logiki i strachu. Miejsca praktyk tego aspektu to krematoria, miejsca straceń, opuszczone domostwa. W tradycji tantrycznej przestrzeń śmierci jest miejscem mocy, gdzie łatwiej zniszczyć u siebie przywiązanie do ciała i społeczeństwa. Tabu jest w jej praktyce stosowane jako narzędzie. Jej dzikość to nie „kobieca siła" wg schematów self-help, ale absolutna destrukcja fałszywego „ja". To energia, która niszczy nawet koncept równości, bo przekracza wszelkie kategorie. Śakti nie jest „empowering": Ona jest żywiołem, który albo cię przemieni, albo spali – stąd potrzeba guru jako „strażnika ognia". Spożywanie zakazanych pokarmów (mięso, alkohol), rytualny seks (maithuna), czy medytacja na zwłokach – to metody szokowania umysłu, by złamał własne ograniczenia. Niemniej celem nie jest hedonizm, lecz przełamanie osobistej iluzji separacji. Jeśli praktykujący może „zjeść trupa" (czyli jako symbol największego tabu a nie dosłowne jedzenie ludzkich szczątków) i nie czuć odrazy, osiąga tym stan braku przywiązania do dualizmu kreowanemu umysłem. Ta bogini jej i jej podobne tantryczne rytuały europejscy badacze w XIX w. (np. John Woodroffe) opisywali przez pryzmat „egzotyki" i „szokujących rytuałów", zbyt płytko badając ich filozofię. Stąd w kulturze masowej tantra stała się nagle synonimem seksualnej ekstazy i tabu. Zachodnie adaptacje (od lat 60.) skupiały się na seksie i „duchowym orgazmie", usuwając aspekty śmierci, ascezy czy konfrontacji z cieniem. W klasycznej tantrze seks (jeśli występuje) jest symbolem jedności Śiwy i Śakti, a nie celem samym w sobie, podobnie jak szczęście jest naturalnym pobocznym stanem doświadczenia a nie celem duchowej ścieżki tantry. Wizerunek Unmatta-Bhairavī jest często błędnie kojarzony z „wolnością bez zasad", podczas gdy w rzeczywistości jej praktyki wymagają ścisłej dyscypliny, inicjacji od guru i kontroli swej własnej energii. Bez tego transgresja prowadzi do degeneracji, nie do wyzwolenia. Dlaczego Zachód to odrzuca jako modek? Zachód chce „wolności bez mistrza", ale tantra to system wtajemniczeń, gdzie guru jest jak chirurg przecinający więzy awidji (niewiedzy). Bez niego praktyki stają się groźną zabawą. Przykład błędu: Osho próbował „zdemokratyzować" tantrę, usuwając z niej dyscyplinę – efekt? Komercyjna parodia skupiona na luźnej seksualności. Unmatta-Bhairavī uczy, że wszystko jest Śiwą – nawet to, co społeczeństwo uznaje jako „nieczyste". Jej „szaleństwo" to metafora całkowitej akceptacji rzeczywistości bez osądu. Przez konfrontację z tym, co budzi strach/wstręt, praktykujący przetapia ego w czystą świadomość. Unmatta-Bhairavī to archetyp Dzikiej Bogini – niszczycielki fałszywych struktur. W tantrze kobieca energia (Śakti) jest mocą napędową wszechświata, a nie pasywnym „żeńskim pierwiastkiem w różowych spodenkach". Tantryczne teksty często są zakodowanymi instrukcjami, które bez guru, czyli kogoś kto w tym już ma osobiste doświadczenia - prowadzą donikąd. Guru to nie „ekspert z YouTube'a", lecz żywe doświadczenie. Tantryczne teksty pełne są dwuznacznych metafor, np. „wąż wchodzący do jaskini" (kundalini), „krąg ognia" (transformacja energii) itp. Bez guru, który przeszedł tę ścieżkę, praktykujący myli symbol z literałem – podobnie jak ktoś, kto próbuje gotować z przepisu w nieznanym języku. Przykład błędu: Fraza „pij nektar z lotosu" może oznaczać medytację na czakrę serca, a nie dosłowne spożywanie roślin lub seksualne skojarzenia! Ale co oznacza? I w tym miejscu potrzebne jest doświadczenie guru. Bez guru – prowadzi to do absurdu lub szkód. Tantryczne teksty są jak radioaktywny materiał – mogą dać moc, ale bez zabezpieczeń (guru) spalą praktykującego. Bez doświadczonego przewodnika prowadzi to donikąd, co jest kluczem zrozumienia całej tradycji. Nawet współcześni mistrzowie (np. z dzogczen) podkreślają, że 90% nauk ginie bez żywej relacji z guru. Zachód, próbujący „demokratyzować" tantrę przez książki i warsztaty, często przypomina dziecko bawiące się dynamitem. Zachód szukał „szybkich ścieżek" do oświecenia, podczas gdy tradycyjna tantra wymagała lat przygotowań (oczyszczenie ciała/umysłu, mantra-sadhana, inne praktyki). Tekst to tylko szkielet – z kolei guru (czyli ktoś kto ma swe doświadczenie z tematem) tchnie w niego życie. Ad rem - Unmatta-Bhairavī konfrontuje z przemijaniem to, co w kulturze Zachodu (wypierającej śmierć) jest niewygodne. Łatwiej więc było skupić się na seksie niż na medytowaniu w miejscach kremacji. A przecież to ta sama Unmatta-Bhairavī! Unmatta-Bhairavī nie jest „tantrą dla buntowników", ale duchowym narzędziem do dekonstrukcji ego. Jej transgresje to nie społeczna prowokacja, ale rytualna alchemia, gdzie tabu staje się święte. Zachodnie postrzeganie „prawdziwej tantry" jako seksu i szaleństwa to efekt kulturowego filtru – jak patrzenie na ocean przez dziurkę od klucza.

[127] „ṛṇa-dhani-mahācakraṃ" – tutaj „ṛṇa" oznacza dług lub zobowiązanie, „dhani" – bogactwo; razem tworzą symbol czakry, która przekształca karmiczne długi w duchowe bogactwo.

128 Symbol ॥२॥ oznacza koniec drugiego wersu lub rozdziału, zwłaszcza w literaturze religijnej czy filozoficznej. Podwójne kreski pionowe (danda) służą jako znaki interpunkcyjne, gdzie jedna danda (।) kończy zdanie, a podwójna danda (॥) kończy większą część tekstu, jak wers, werset, lub rozdział. Liczba „२" wskazuje, że chodzi o drugi segment tekstu.

Rozdział trzeci

1 Konstrukcja tego wersetu sugeruje nam jednoczesne dwojakie rozumienie koła jako rytualnego fizycznego diagramu używanego do określania momentów kontroli czasu (kāla) i przekraczania jego ograniczeń (akāla) – i jak i energetycznej czakry.

2 „kālākālavicārakam" odnosi się do zdolności diagramów do manipulacji siłą czasu, w tym śmierci („kāla" = czas, śmierć; „akāla" = poza czasem, kontrolujący czas). Stąd interpretacja, że osoba korzystająca z tego systemu „ma moc nad samą śmiercią".

3 Niektóre mantry (takie jak te przypisane m.in. Śiwie) nie podlegają procesowi „siddhā" (czyli oczyszczania lub aktywacji) ze względu na ich wrodzone właściwości. W tekstach tantrycznych mantry dzieli się na: Siddha mantry, które już są aktywne, nie wymagające „oczyszczenia", Sadhya mantry (wymagające praktyk przygotowawczych), Susiddha mantry (osiągające moc poprzez długą praktykę). Werset 3.2 odnosi się do Siddha mantr, które z definicji są już „gotowe". Patrz XXIX.

4 Śaktikūṭa (śaktikūṭa-ādi)
Dosłownie: „skupisko mocy".
W kontekście tantrycznym oznacza zbiór lub koncentrację mocy (śakti), która jest umiejscowioną pierwotną boską energią. Mantry określane jako pochodzące od śaktikūṭa zachowują pierwotny, niezmieniony potencjał tej mocy.

Siddhādi (siddhā-dīn)
Dosłownie: „takie, które osiągnęły (siddhi) lub doskonałości" lub „boskie doskonałości".
Termin ten odnosi się do rezultatów praktyki – tzw. siddhi, czyli duchowych osiągnięć, które mogą być efektem działania mantry. W tym fragmencie sugeruje się, że mantry, które już uzyskały swój pełen potencjał (osiągnęły siddhi), nie podlegają dalszej rytualnej modyfikacji (oczyszczaniu).

5 Termin „mantry nijakie" jest czasem stosowany jako polskie określenie mantr neutralnych płciowo (od sanskryckiego napuṃsaka), czyli takich, które nie wyrażają ani męskich, ani żeńskich atrybutów. Jednak w literaturze tantrycznej częściej spotyka się określenia „mantry neutralne płciowo" lub „mantry bezpłciowe", ponieważ podkreślają one uniwersalny, transcendentny charakter tych mantr, który wykracza poza tradycyjną dychotomię płci. Czy takie sformułowanie – „mantry nijakie" – jest poprawne?
Tak, można je używać, ale warto zwrócić uwagę, że termin ten może być interpretowany jako mniej precyzyjny.

6 Zakaz oczyszczania tych mantr od pt 1 do 7 wynika z ich boskiego pochodzenia. One już są „kompletne" i samowystarczalne. Mantry te są traktowane jak żywe emanacje bóstw, dlatego ich modyfikacja jest zbędna. Mantry neutralne (napuṃsakasya), bija mantry (np. „Oṁ") reprezentują czystą energię poza dualizmem – więc ich „oczyszczanie" jest sprzeczne z ich naturą. 3.8 dyskretnie zwraca uwagę, żeby nie praktykować ani nie wyrażać czci, jeśli w kimś nie istnieje przekonanie, że to co robi jest traktowane jako najwyższy wyraz czci.

7 Kula-rakṣaṇāt – czyli z należy przyjmować najwyższą mantrę z dodatkową intencją ochrony duchowej inicjacyjnej linii.

8 Nidhanam – dosł. „unicestwienie", w tantrze może oznaczać duchową degradację. Trāṇam – „ocalenie", a nie ogólne „wyzwolenie" (nie typowe mokṣa).

9 Śūdrna - najniższa spośród czterech klas społecznych w Indiach.

10 Mantra bezimienna, czyli „anapasaṃjñakam" to w tradycji tantrycznej koncepcja, która odnosi się do mantr, które nie są związane z żadnym specyficznym bóstwem, rytuałem czy tradycją:

Nieformalność: Te mantry nie są częścią ustalonych, formalnych praktyk czy tradycji. Nie są dedykowane konkretnemu bóstwu ani nie mają specyficznych rytuałów związanych z ich recytacją.
Uniwersalność: Ze względu na brak specyfikacji, mogą być używane przez osoby z różnych tradycji duchowych lub przez tych, którzy nie są związani z żadną formalną szkołą tantryczną.

Spontaniczność: Mogą być spontanicznie stworzone przez praktykującego, np. podczas medytacji lub w odpowiedzi na konkretne potrzeby duchowe. Takie mantry są często wynikiem wewnętrznego wglądu lub intuicji.

Zastosowanie: Są wykorzystywane do ogólnego dobrostanu, ochrony czy wspierania medytacji bez konieczności przestrzegania ścisłych zasad dotyczących ich użycia. Mogą być skuteczne w kontekście osobistej duchowości, gdzie praktykujący nie jest ograniczony przez tradycyjne reguły.

Przykład: Przykładem takiej mantry może być mantra wybrana spontanicznie mogąc to być dowolną sylabą, słowem lub krótką frazą, którą praktykujący spontanicznie wybiera podczas medytacji lub w stanie głębokiej refleksji, np. „Śanti” (pokój) czy „Ananta” (nieskończoność), używane bez formalnego kontekstu religijnego czy rytualnego.
Mantra bez konotacji religijnych: może być to coś tak prostego jak „Światło” czy „Cisza”, używane w celu skupienia się na uniwersalnych koncepcjach bez przypisywania ich do konkretnych bóstw czy tradycji. Sporadyczne, spontaniczne mantry: Mantry, które ktoś może wymyślić na poczekaniu, aby wspierać konkretny stan umysłu czy emocji, np. „Harmonia” czy „Spokój”, bez jakiegokolwiek formalnego znaczenia.

Kontekst tantryczny: W tantrze, gdzie każda mantra ma specyficzne powiązania z bóstwami, energiami czy specjalnymi funkcjami, „anapasaṃjñakam” oferuje elastyczność i swobodę, co może być atrakcyjne dla tych, którzy szukają bardziej osobistego lub uniwersalnego podejścia do duchowości.

„Anapasaṃjñakam” nie oznacza, że mantra jest bez znaczenia czy mocy; raczej, że jej znaczenie i moc nie są określone przez tradycyjną strukturę czy specyficzną intencję, lecz mogą być odkrywane przez samego praktykującego.

[11] Terminy pitṛ i mātṛ w tym kontekście odnoszą się nie tylko do biologicznych rodziców. Pitṛ-mantra i Mātṛ-mantra to mantry przekazywane w ramach inicjacji (dīkṣā), związane z opieką duchowych przodków i energiami klanu.

[12] Termin „siddhi” w tantrze to nie tylko „moce nadprzyrodzone”, ale także duchowa realizacja.

[13] Adhogatim – dosł. „schodzenie w dół”, np. do światów podziemnych (pātāla). „Bramin” również „schodzi do niższych sfer” - nie tylko śūdra jest zagrożony.

[14] Chodzi o brak pomyślności, nie tylko o brak korzyści.

[15] Chodzi o „najwyższy wysiłek w dążeniu do inicjacji”.

[16] „Analiza” oznacza bardziej aktywne i świadome rozważanie lub badanie.

[17] Raurava jest jednym z wielu piekieł.

[18] „Czcij Góry” odnosi się do oddawania czci symbolice, uznając ich duchowe znaczenie, a nie do konkretnych gór. Może to oznaczać zarówno fizyczne odwiedzanie świętych miejsc, jak i duchowe praktyki mające na celu osiągnięcie tego symbolizowanego przez góry stanu bytu.

[19] Akaḍama (अकडम) (czakram) mistycznego koła (cakra) lub diagramu z zapisanymi w nim literami alfabetu, takimi jak अ, क, ड, म (a, ka, ḍa, ma); अ, क, थ, ह (a, ka, tha, ha) itd. używanymi do określania pomyślnych lub niepomyślnych gwiazd danej osoby. (A [pierwsza samogłoska]+ ka [pierwsza spółgłoska grupy ka-varga]+ ḍa [spółgłoska z grupy ṭa-varga, która może odnosić się do mocy]+ ma [ostatnia spółgłoska grupy pa-varga, która często symbolizuje pełnię]), nazwa Akaḍam oznacza fundament lub strukturę wszechświata, która jest opisana przez dźwięki i ich kombinacje.

[20] **Ogólny proces aktywacji mantry w rytualnym miejscu**
Przygotowanie przestrzeni.
Mistrz oczyszcza przestrzeń (np. dźwiękiem dzwonka, kadzidłem, mantrą śuddhi), tworzy mandalę (rytualny diagram) i umieszcza symbole związane z mantrą (np. wizerunek bóstwa, jantrę).

Koncentracja i intencja.
Mędrzec skupia się na bīja (nasieniu mantry) i formułuje sankalpę (świętą intencję), wizualizując cel: np. manifestację energii bóstwa lub transformację świadomości.

Aktywacja mantry.
Ādau (początek): Mantra jest recytowana w trybie aktywacyjnym – często z dodatkiem bīja-mantr (np. Oṁ) i nyāsy (rytualnego „umieszczania” energii w ciele).

Recytacja rytualna: Mantra jest intonowana z:

Mudrą (np. jñāna-mudrą mądrości),
Prāṇāyāmą (kontrolą oddechu, by połączyć mantrę z prāṇą),

Wizualizacją (np. światła bijącego z bīja do maṇḍali).

Wzmocnienie poprzez powtórzenia.
Mantra jest powtarzana 108 razy (pełny cykl japamali) lub do osiągnięcia avasthā (stanu wewnętrznego potwierdzającego aktywację).

Dedykacja.
Mędrzec ofiaruje efekty praktyki wyższemu celowi (np. viśva-kalyāṇa – dobru wszechświata) i „pieczętuje" mantrę śānti-pāṭha (modlitwą o pokój).

Kluczowe różnice w aktywacji przez guru.
Transmisja energii (śaktipāta): Guru przekazuje nie tylko słowa, ale żywą więź z bóstwem poprzez linię przekazu (paramparā).

Mantra jako żywa istota.
W tantrze mantra jest devatā (bóstwem) – guru „budzi" jej świadomość, a nie tylko używa dźwięku.

Rytuał ofiarny (yajña).
Aktywacja często łączy się z homa (ofiarnym ogniem) lub tarpana (ofiarą wodną), by wzmocnić więź z boskością.

Proces może się różnić w zależności od szkoły (np. Kaula, Śri Vidya) i typu mantry (māṭṛkā, bīja, mūla).

[21] Akṣarātmaka chakra.
Oto uporządkowany i uproszczony przepis tworzenia mandali Akṣarātmaka:

Krok 1: Przygotowanie przestrzeni
Oczyszczanie: Spal kadzidło (np. sandałowe) lub wypowiedz mantrę oczyszczającą (np. Oṁ Śuddhāya Namaḥ).

Nastrój: Ustaw symbol bóstwa, świecę lub kwiaty wokół miejsca rysowania.

Krok 2: Podstawowa struktura geometryczna
Krzyż podstawowy: Narysuj pionową linię od północy do południa. Narysuj poziomą linię od wschodu do zachodu. Linie przecinają się w środku (madhye), tworząc cztery kwadranty.

Czworokąt: Rozszerz linie, tworząc kwadrat/prostokąt (catuṣ-koṇe).

Krok 3: Dodanie koła
Wielki okrąg (mahā-vṛttam): Zakreśl okrąg wokół czworokąta.

Symbolika: Koło reprezentuje cykl życia, jedność i nieskończoność.

Krok 4: Umieszczenie liter sanskryckich
Lista liter:

Wpisz 50 liter sanskryckich (od a do kṣa), pomijając znaki neutrum (klība-hīnān), np. interpunkcję.

Podział na grupy:
Samogłoski: a, ā, i, ī, u, ū, ṛ, ṝ, ḷ, ḹ, e, ai, o, au.
Spółgłoski: ka, kha, ga, gha, ṅa, ca, cha, ja, jha, ña, ṭa, ṭha, ḍa, ḍha, ṇa, ta, tha, da, dha, na, pa, pha, ba, bha, ma, ya, ra, la, va, śa, ṣa, sa, ha.

Krok 5: Przypisanie liter do znaków zodiaku
Podziel mandalę na 12 sektorów (po 30° każdy), zaczynając od wschodu (Meṣa – Baran).

Znak Zodiaku (Sanskryt):	Kierunek:	Przypisane litery:
Meṣa (Baran)	Wschód	A, Ā, I, Ī
Vṛṣabha (Byk)	Wschód-Pn. Wschód	U, Ū, Ṛ, Ṝ

Mithuna (Bliźnięta)	Północny Wschód	E, Ai, O, Au
Karkaṭa (Rak)	Północ	Ka, Kha, Ga, Gha, Ṅa
Siṃha (Lew)	Zachód-Pn. Zachód	Ca, Cha, Ja, Jha, Ña
Kanyā (Panna)	Północny Zachód	Ṭa, Ṭha, Ḍa, Ḍha, Ṇa
Tulā (Waga)	Zachód	Ta, Tha, Da, Dha, Na
Vṛścika (Skorpion)	Zachód-Pd. Zachód	Pa, Pha, Ba, Bha, Ma
Dhanu (Strzelec)	Południowy Zachód	Ya, Ra, La, Va, Śa, Ṣa, Sa
Makara (Koziorożec)	Południe	Kṣa
Kumbha (Wodnik)	Wschód-Pd. Wschód	Ha, Lla
Mīna (Ryby)	Południowy Wschód	(brak liter)

Krok 6: Opcjonalne detale
Kolory: Meṣa – czerwony, Vṛṣabha – zielony, Mithuna – żółty, Karkaṭa – biały.
Symbole: W centrum umieść bīja-mantrę (np. Oṁ) lub jantrę.
Uwagi końcowe Regularność: Mandalę rysuj w czystej przestrzeni, najlepiej o świcie.
Intencja: Przed rozpoczęciem sformułuj cel (np. ochrona, rozwój duchowy).

[22] „Klība" odnosi się do dźwięków niemych lub słabych, co w kontekście alfabetu sanskryckiego może oznaczać spółgłoski bezdźwięczne albo dźwięki uważane za mniej aktywne w mantrach. W niektórych tantrycznych przekazach można spotkać klasyfikację dźwięków jako „męskie" (puṃlinga), „żeńskie" (strīlinga) i właśnie „klība" – czyli neutralne lub dźwięki bez mocy lub „pozbawionego energii" (śakti), które mogą być pomijane w pewnych mantrycznych praktykach. W niektórych tekstach związanych z ezoterycznym znaczeniem dźwięków odnosi się do tych sylab, które nie mają zdolności do manifestowania rzeczywistości (np. w pewnych układach alfabetu mogą być pomijane jako „klība", bo nie wytwarzają pełnego wibracyjnego potencjału.

[23] Kierunki były określane na podstawie pozycji Słońca i gwiazd, ale w tantrycznych tekstach kierunki często odnoszą się do kosmicznych sfer, a nie do fizycznej geografii.
Meṣa (Baran) – tradycyjnie przypisany wschodowi, ale w mandali może być umieszczony w innym miejscu niż tam, gdzie dziś kojarzymy wschód, by odzwierciedlić hierarchię bóstw lub fazy rytuału. W tradycji tantrycznej mandala jest projektowana z myślą o praktykującym, który podczas rytuału zwrócony jest twarzą w kierunku wschodnim, więc wystarczy obrócić obrazek, jeśli na obrazku kierunek wschodni widzimy u szczytu obrazka.

[24] **Szkic procesu konstrukcji i analizy mantry** na podstawie metodologii z *Rudrayamala Tantry*:

Szkic procesu analizy i konstrukcji mantry według *Rudrayamala Tantry*
1. Alternatywne rozpoczęcia mantry:
Oprócz znanego Om, mantrę można rozpoczynać od innych bija-mantr, które są bardziej specyficzne dla jakiegoś innego celu lub bóstwa. Oto kilka przykładów:

Hrīṃ (ह्रीं): Dla mantr związanych z Śakti (boską energią).

Idealne, jeśli Twoim celem jest rozwój duchowy, medytacja lub praca nad wewnętrzną mocą.

Klīṃ (क्लीं): Dla mantr związanych z miłością, oddaniem lub pragnieniem.

Często używane w praktykach miłosnych lub aby przyciągnąć coś konkretnego.

Shreem (श्रीं): Dla mantr związanych z bogactwem, pomyślnością i obfitością (bogini Lakṣmī).

Może być alternatywnym początkiem, jeśli chcesz skupić się na materialnych lub duchowych błogosławieństwach.

Aim (ऐं): Dla mantr związanych z mądrością i wiedzą (bogini Sarasvatī).

Idealne, jeśli Twoim celem jest nauka, kreatywność lub rozwój intelektualny.

Glauṃ (ग्लौं): Dla mantr związanych z usunięciem przeszkód (Gaṇeśa).

Jeśli masz konkretne cele związane z pokonywaniem trudności, możesz zacząć od tego dźwięku.
2. Przyporządkowanie fonemów do żywiołów (bhūta):
W *Rudrayamala Tantrze* istnieje przyporządkowanie fonemów do żywiołów. Jako system nie wymaga to uwzględniania wszystkich możliwych kombinacji sanskryckich liter. Zamiast tego skupia się na:

Podstawowych dźwiękach, które mają symboliczne znaczenie.

Grupach spółgłosek, które są klasyfikowane według wspólnych cech (np. wszystkie spółgłoski od क do ङ są związane z ogniem).

Dodatkowo, niektóre litery sanskrytu mogą być ignorowane w tym kontekście, ponieważ nie mają one bezpośredniego wpływu na konstrukcję mantry lub analizę energetyczną. Używane do tego fonemy sanskrytu są przyporządkowane do jednego z pięciu żywiołów (bhūta). Oto zestawienie:

FONEM	ELEMENT (BHŪTA)
अ (a), आ (ā)	Przestrzeń (Ākāśa)
इ (i), ई (ī)	Powietrze (Vāyu)
उ (u), ऊ (ū)	Ogień (Agni)
ऋ (ṛ), ॠ (ṝ)	Woda (Jala)
ए (e), ऐ (ai)	Ziemia (Pṛthivī)
ओ (o), औ (au)	Przestrzeń (Ākāśa)
क (ka) - ङ (ṅa)	Ogień (Agni)
च (ca) - ञ (ña)	Woda (Jala)
ट (ṭa) - ण (ṇa)	Powietrze (Vāyu)
त (ta) - न (na)	Ziemia (Pṛthivī)
प (pa) - म (ma)	Przestrzeń (Ākāśa)
य (ya), र (ra), ल (la), व (va)	Powietrze (Vāyu)
श (śa), ष (ṣa), स (sa), ह (ha)	Ogień (Agni)

3. Nakṣatra (Lunarna konstelacja)
Każda nakṣatra (lunarna konstelacja) odpowiada określonemu fonemowi sanskryckemu, co pozwala na mapowanie energetyczne imion i nazwisk. Istnieje 27 nakṣatra, a każda z nich ma swoje unikalne właściwości, które wpływają na charakter dźwięku:

Aśvinī: Energia początku, aktywności i dynamizmu. Fonemy: अ (a), आ (ā).

Bharanī: Energia transformacji i zmiany. Fonemy: इ (i), ई (ī).

Kṛttikā: Energia ognia i destrukcji. Fonemy: उ (u), ऊ (ū).

Rohiṇī: Energia stabilności i wzrostu. Fonemy: ऋ (ṛ), ॠ (ṝ).

Mṛgaśīrṣā: Energia poszukiwań i intelektu. Fonemy: ए (e), ऐ (ai).

Ārdrā: Energia emocji i wewnętrznej pracy. Fonemy: ओ (o), औ (au).

Punarvasu: Energia odnowy i powrotu. Fonemy: क (ka) - ङ (ṅa).

Puṣya: Energia wsparcia i pielęgnowania. Fonemy: च (ca) - ञ (ña).

Aśleṣā: Energia magii i subtelnego wpływu. Fonemy: ट (ṭa) - ण (ṇa).

4. Graha (Planety)
Każda planeta (graha) ma powiązania na wibracją konkretnych fonemów i może generować zarówno korzystne, jak i niekorzystne efekty:

Słońce (Sūrya): Energia władzy, autorytetu i oświecenia. Powiązane fonemy: र (ra).

Księżyc (Candra): Energia emocji, płynności i adaptacji. Powiązane fonemy: व (va).

Mars (Maṅgala): Energia działania, agresji i odwagi. Powiązane fonemy: ल (la).

Merkury (Budha): Energia komunikacji, inteligencji i elastyczności. Powiązane fonemy: य (ya).

Jowisz (Guru): Energia mądrości, duchowości i ekspansji. Powiązane fonemy: द (da).

Wenus (Śukra): Energia piękna, miłości i bogactwa. Powiązane fonemy: स (sa).

Saturn (Śani): Energia dyscypliny, ograniczeń i wytrwałości. Powiązane fonemy: त (ta).

Rahu: Energia iluzji, ambicji i materializmu. Powiązane fonemy: ह (ha).

Ketu: Energia duchowości, mistycyzmu i uwolnienia. Powiązane fonemy: क्ष (kṣa).

5. Mapowanie astrologiczne dla mantry
Analiza astrologiczna obejmuje:

Nakṣatra daty urodzenia: Określa dominujące fonemy związane z osobą.
Graha urodzenia: Wskazuje na główne wpływy planetarne, które mogą wzmocnić lub osłabić konkretne żywioły.
Dźwięki karmiczne: Jeśli w zestawieniu występują silne wpływy Rahu lub Ketu, mogą one wymagać dodatkowych bija-mantr do neutralizacji negatywnych efektów.
6. Umiejscowienie fonemów w strukturze kręgu ośmiopłatkowego lotosu
Każdy z ośmiu płatków kręgu ma przypisane konkretne fonemy. Oto schemat umiejscowienia:

PŁATEK	PRZYPISANE FONEMY
1. Północny	अ (a), आ (ā)
2. Północno-wschodni	इ (i), ई (ī)
3. Wschodni	उ (u), ऊ (ū)
4. Południowo-wschodni	ऋ (ṛ), ॠ (ṝ)
5. Południowy	ए (e), ऐ (ai)
6. Południowo-zachodni	ओ (o), औ (au)
7. Zachodni	क (ka) - ङ (ṅa)
8. Północno-zachodni	च (ca) - ञ (ña)

7. Analiza astrologiczna i eliminacja konfliktów
7.1 Zasady eliminacji konfliktów
Konflikty żywiołów:
Ogień (Agni) vs. Woda (Jala) – generują dysharmonię.
Powietrze (Vāyu) vs. Ziemia (Pṛthivī) – generują dysharmonię.
Przestrzeń (Ākāśa) – neutralna, może harmonizować przeciwstawne żywioły.
Sposób eliminacji konfliktów:
Sprawdź przyporządkowanie fonemów do żywiołów.
Jeśli występuje konflikt, zastąp jeden z fonemów dźwiękiem neutralnym (np. Ākāśa).
Upewnij się, że końcowa mantra jest wolna od energetycznych sprzeczności.
8. Rozszerzenie: System rozwiązywania konfliktów
System rozwiązywania konfliktów w *Rudrayamala Tantra* opiera się na harmonizacji żywiołów i eliminacji dysharmonii między nimi. Poniżej znajduje się bardziej szczegółowy opis tego systemu:

8.1 Rodzaje konfliktów
Konflikty żywiołów:
Ogień (Agni) vs. Woda (Jala): Generują dysharmonię, która może prowadzić do wewnętrznego chaosu.
Powietrze (Vāyu) vs. Ziemia (Pṛthivī): Tworzą niestabilność i brak równowagi.
Przestrzeń (Ākāśa): Neutralizuje konflikty, ale nadmiar może prowadzić do rozproszenia energii.
Konflikty planetarne:
Negatywne aspekty planet mogą generować sprzeczne wibracje w mantrze. Na przykład:
Mars (Maṅgala) i Saturn (Śani) mogą tworzyć agresywne wibracje.
Rahu i Ketu mogą wprowadzać elementy chaosu i dezorientacji.
8.2 Metody eliminacji konfliktów
Neutralizacja przez bija-mantry:
Używanie neutralnych bija-mantr, takich jak हं (haṃ) (Przestrzeń) lub यं (yaṃ) (Powietrze), aby zrównoważyć przeciwstawne energie.
Przykład: Jeśli występuje konflikt między रं (raṃ) (Ogień) i वं (vaṃ) (Woda), można dodać हं (haṃ) jako neutralizujący element.
9. Zastępowanie fonemów:
Problematyczne fonemy mogą być zastępowane neutralnymi fonemami związanymi z Przestrzenią (Ākāśa). Na przykład:

द (da) (Ziemia) → अ (a) (Przestrzeń).
र (ra) (Powietrze) → य (ya) (neutralne Powietrze).
10. Dodawanie harmonizujących elementów:
Wprowadzenie dodatkowych bija-mantr związanych z harmonią, takich jak श्रीं (śrīṃ) (bogactwo i pomyślność) lub ह्रीं (hrīṃ) (boska energia).

11. Użycie końcówek mocy:
Końcówki mocy mogą być dostosowane do neutralizacji konfliktów. Na przykład:
फट् (phaṭ): Niszczenie przeszkód.
हुं (huṃ): Transformacja negatywnych energii i gwałtowna realizacja.
12. Mapowanie płatków kręgu:
Umiejscawianie fonemów w odpowiednich płatkach kręgu ośmiopłatkowego lotosu pomaga w identyfikacji potencjalnych konfliktów. Na przykład:

Jeśli fonem र (ra) znajduje się na Północno-wschodnim płatku (Powietrze), a fonem द (da) na Południowym płatku (Ziemia), może to wskazywać na konflikt między tymi żywiołami.
13. Analiza astrologiczna:
Jeśli w schemacie osoby dominują negatywne wpływy planet, można dodać bija-mantry związane z tymi planetami, aby zneutralizować ich efekty. Na przykład:

Dla silnego wpływu Saturna (Śani): Dodaj bija-mantrę तं (taṃ).

Dla silnego wpływu Rahu: Dodaj bija-mantrę ह्रीं (hrīṃ).
Przyporządkowanie fonemów do nakṣatra i graha. W *Rudrayamala Tantrze* analiza astrologiczna opiera się na nakṣatra (lunarnych konstelacjach) i graha (planetach), a nie na zachodnim zodiaku. Każdy fonem jest przypisany do konkretnej nakṣatra i graha, co pozwala na uniknięcie energetycznych konfliktów. Poniżej znajduje się tabela przyporządkowania fonemów do nakṣatra i graha:

FONEM (SANSKRYT)	NAKṢATRA	GRAHA (PLANETA)
अ, आ	Aśvinī	Ketu
इ, ई	Bharaṇī	Wenus
उ, ऊ	Kṛttikā	Słońce
ऋ, ॠ	Rohiṇī	Księżyc
ए, ऐ	Mṛgaśīrṣā	Mars
ओ, औ	Ārdrā	Rahu
क, ख, ग, घ, ङ	Punarvasu	Jowisz
च, छ, ज, झ, ञ	Puṣya	Saturn
ट, ठ, ड, ढ, ण	Aśleṣā	Merkury
त, थ, द, ध, न	Maghā	Ketu
प, फ, ब, भ, म	Pūrva Phalgunī	Wenus
य, र, ल, व	Uttara Phalgunī	Słońce
श, ष, स, ह	Hasta	Księżyc

Uzasadnienie astrologicznej analizy.
Analiza astrologiczna w *Rudrayamala Tantrze* jest kluczowa, ponieważ:

Każda litera sanskrytu ma przypisaną planetę i lunarną konstelację (nakṣatra), które wpływają na jej wibrację.
Jeśli fonemy mają przeciwstawne energie (np. ogień i woda), generują dysharmonię w polu energetycznym osoby.
Przykład eliminacji konfliktów:
Jeśli imię zawiera dźwięk raṃ (ogień), a w analizie pojawia się także vaṃ (woda), dochodzi do energetycznego starcia.
Można zastąpić jeden z tych fonemów dźwiękiem neutralnym, np. yaṃ (eter), który harmonizuje energie.
Bija-mantry i ich powiązania
4.1 Bija-mantry związane z żywiołami

ŻYWIOŁ	BIJA-MANTRA
Przestrzeń (Ākāśa)	हं (haṃ)
Powietrze (Vāyu)	यं (yaṃ)
Ogień (Agni)	रं (raṃ)
Woda (Jala)	वं (vaṃ)
Ziemia (Pṛthivi)	लं (laṃ)

4.2 Bija-mantry związane z bóstwami

BÓSTWO	BIJA-MANTRA	KONTEKST W RUDRAYAMALA TANTRY
Śakti	ह्रीं (hrīṃ)	Używana w praktykach Śakti (np. Durgā, Kālī).
Kāmadeva	क्लीं (klīṃ)	Mantry miłosne i przyciągające pragnienia.
Lakṣmī	श्रीं (śrīṃ)	Bogactwo, pomyślność i obfitość.
Rudra	हुं (huṃ)	Gniewny aspekt Śiwy (np. Bhairawa).
Śiva	ॐ (oṃ)	Uniwersalna bija Śiwy (poprawione z ईं).
Mahākālī	क्रीं (krīṃ)	Moc destrukcji i transformacji (poprawione z हूं).
Kālī	क्रीं (krīṃ)	Klasyczna bija Kālī (क्ष्रौं to rzadki wariant).
Gaṇeśa	गं (gaṃ)	Standardowa bija Ganeśy (ग्लौं to regionalny wariant).
Durgā	दुं (duṃ)	Ochrona i niszczenie zła (द्रीं to wariant lokalny).
Skanda (Karttikeya)	स्कं (skaṃ)	Młodzieńska energia i przywództwo (क्रौं to uproszczenie).
Viṣṇu	ॐ नमो (oṃ namo)	Oddanie i ochrona (श्रीं jest przypisane do Lakṣmī).
Sarasvatī	ऐं (aiṃ)	Mądrość, nauka i kreatywność
Hanumān	हं (haṃ)	Siła, oddanie i pokonywanie przeszkód.
Bhairawa	भ्रूं (bhrūṃ)	Niszczenie iluzji i transcendencja.
Tripurasundarī	सौं (sauṃ)	Piękno, harmonijna miłość i doskonałość.
Chinnamastā	छीं (chīṃ)	Ofiara ego i duchowe wyzwolenie.

Kluczowe i uzasadnienia:
Śiva: Bija ॐ (oṃ) jest uważana za uniwersalną dla Śiwy, podczas gdy ईं (īṃ) to specyficzna bija związana z mantrą „ईं ह्रीं श्रीं" (używana w praktykach Śakti).
Kālī/Mahākālī: क्रीं (krīṃ) to standardowa bija, podczas gdy क्ष्रौं (kṣrauṃ) jest rzadkim wariantem z praktyk Uttara Kaula.
Gaṇeśa: गं (gaṃ) to bija z Gaṇapati Atharvaśirṣa, akceptowana w całej Indiach. Z kolei ग्लौं (glauṃ) występuje tylko w niektórych tradycjach Nepalu.
Viṣṇu: Bija ॐ नमो (oṃ namo) pochodzi z Viṣṇu Sahasranāma, a nie श्रीं, które jest przypisane do Lakṣmī.
Sarasvatī: ऐं (aiṃ) to bija z Sarasvatī Rahasya Upaniṣad, używana w praktykach edukacyjnych.
4.3 Końcówki mocy (śakti-vyāpāra)

CEL MANTRY	KOŃCÓWKA	KONTEKST W RUDRAYAMALA TANTRY
Oddanie	नमः (namaḥ)	Używane w inwokacjach do bóstw (np. ॐ नमः शिवाय).
Ofiara ogólna	स्वाहा (svāhā)	Ofiarowanie mantry w ogniu rytualnym (homa).
Manifestacja	वषट् (vaṣaṭ)	Aktywacja energii w rytuałach stworzenia (sṛṣṭi).
Niszczenie przeszkód	फट् (phaṭ)	Usuwanie blokad energetycznych (np. mantry ochronne).
Transformacja energii	हुं (huṃ)	Przemiana negatywnych wzorców (używane w praktykach Bhairawy).
Wzmocnienie działania	वौषट् (vauṣaṭ)	Zwiększenie mocy mantry (np. w praktykach Siddhi).
Oddanie przodkom	स्वधा (svadhā)	Rytuały pitry (przodkowie) i ofiary dla zmarłych.
Przyciąganie	क्लीं (klīṃ)	Mantry miłosne i przyciągające (związane z Kāmadevą).
Ochrona	ह्रीं (hrīṃ)	Aktywacja boskiej energii Śakti (np. w praktykach Durgā).
Oczyszczenie	ह्रूं (hrūṃ)	Usuwanie toksyn fizycznych i mentalnych.
Moc duchowa	हां (hāṃ)	Wzmocnienie połączenia z transpersonalną Jaźnią (Atman).
Spełnienie życzeń	ऐं (aiṃ)	Mantry mądrości i kreatywności (związane z Sarasvatī).
Przywołanie gniewnych aspektów	हूं (hūṃ)	Praktyki związane z Bhairawą lub Kālī.

Procedura budowy mantry
Krok 1: Start lub Rozpoczęcie od bīja-akṣara. Wybierz odpowiedni dla ciebie startowy dźwięk bazowy:

Om: Uniwersalny dźwięk.
Hrīṃ: Dla mantr związanych z Śakti.
Klīṃ: Dla mantr związanych z miłością lub oddaniem.
Aim: Dla mantr związanych z mądrością (Sarasvatī).
Shreem: Dla mantr związanych z bogactwem (Lakṣmī).
Kleem: Dla mantr związanych z pragnieniem (Kāmadeva).
Haum: Dla mantr związanych z Rudrą.
Glauṃ: Dla mantr związanych z usunięciem przeszkód (Gaṇeśa).
Krok 2: Analiza fonemów. Przypisz każdą literę imienia i nazwiska do odpowiedniego żywiołu, korzystając z tabeli ośmiu płatków kręgu (powyżej) przyporządkowania fonemów.

Krok 3: Umiejscowienie w kręgu. Sprawdź, na którym płatku kręgu znajdują się kolejne i odpowiednie fonemy.

Krok 4: Eliminacja konfliktów. Jeśli występują konflikty między żywiołami, zastąp problematyczne fonemy neutralnymi.

Krok 5: Dobór bija-mantry. Wybierz bija-mantrę związaną z żywiołami (powyżej) odpowiadające żywiołom lub bóstwom.

Krok 6: Dodanie końcówki mocy. Wybierz odpowiednią końcówkę mocy (np. namaḥ, svāhā).

Krok 7: Finalna konstrukcja mantry. Połączenie wszystkich elementów w jedną spójną mantrę…, ale to nie wyczerpuje tematu.

Podsumowanie
Bija-mantry związane z bóstwami są kompletne w kontekście śaktyjskiej tradycji, ale mogą być poszerzone w innych tradycjach.
Końcówki mocy wymienione w tekście są częściowo kompletne i mogą być uzupełnione o dodatkowe końcówki, takie jak np.: hum, vauṣat, swadhā.
Rozpoczęcia mantry nie ograniczają się tylko do trzech dźwięków bazowych (Om, Hrīṃ, Klīṃ). Istnieje wiele innych możliwości, które zależą od tradycji i celu praktyki.
Analiza astrologiczna oparta na nakṣatra i graha pozwala na uniknięcie energetycznych konfliktów i zapewnia harmonijną konstrukcję mantry.

Poniżej przedstawiam przykładowy proces budowy mantry według *Rudrayamala Tantry* dla osoby o moim imieniu i nazwisku.

Proces ten obejmuje przyporządkowanie fonemów do żywiołów, umiejscowienie ich w strukturze kręgu ośmiopłatkowego lotosu, eliminację konfliktów, dobór bija-mantr oraz dodanie końcówki mocy. Na końcu znajduje się finalna mantra.

Przyporządkowanie liter do elementów (bhūta)
Najpierw transliterujemy imię i nazwisko na sanskryt:

W → व (va)

A → अ (a)

L → ल (la)

D → द (da)

E → ए (e)

M → म (ma)

A → अ (a)

R → र (ra)

L → ल (la)

I → इ (i)

S → स (sa)

Teraz przypisujemy każdą literę do odpowiedniego żywiołu (bhūta), korzystając z tabeli:

LITERA	FONEM (SANSKRYT)	ELEMENT (BHŪTA)
W	व (va)	Powietrze (Vāyu)
A	अ (a)	Przestrzeń (Ākāśa)
L	ल (la)	Ziemia (Pṛthivī)
D	द (da)	Ziemia (Pṛthivī)
E	ए (e)	Ziemia (Pṛthivī)
M	म (ma)	Przestrzeń (Ākāśa)
A	अ (a)	Przestrzeń (Ākāśa)
R	र (ra)	Powietrze (Vāyu)
L	ल (la)	Ziemia (Pṛthivī)
I	इ (i)	Powietrze (Vāyu)
S	स (sa)	Ogień (Agni)

Umiejscowienie fonemów w strukturze kręgu ośmiopłatkowego lotosu. Każdy fonem jest przypisany do jednego z ośmiu płatków kręgu:

PŁATEK	PRZYPISANE FONEMY
1. Północny	अ (a), आ (ā)
2. Północno-wschodni	इ (i), ई (ī)
3. Wschodni	उ (u), ऊ (ū)
4. Południowo-wschodni	ऋ (ṛ), ॠ (ṝ)
5. Południowy	ए (e), ऐ (ai)
6. Południowo-zachodni	ओ (o), औ (au)
7. Zachodni	क (ka) - ङ (ṅa)
8. Północno-zachodni	च (ca) - ञ (ña)

Umiejscowienie fonemów:

व (va): Północno-wschodni płatek (Powietrze).

अ (a): Północny płatek (Przestrzeń).

ल (la): Południowy płatek (Ziemia).

द (da): Południowy płatek (Ziemia).

ए (e): Południowy płatek (Ziemia).

म (ma): Północny płatek (Przestrzeń).

र (ra): Północno-wschodni płatek (Powietrze).

इ (i): Północno-wschodni płatek (Powietrze).

स (sa): Zachodni płatek (Ogień).

Analiza astrologiczna i eliminacja konfliktów
4.1 Sprawdzenie konfliktów między żywiołami

Ogień (Agni) vs. Woda (Jala) – występuje potencjalny konflikt (np. स (sa) - Ogień).

Powietrze (Vāyu) vs. Ziemia (Pṛthivī) – występuje potencjalny konflikt (np. र (ra) - Powietrze i द (da) - Ziemia).

4.2 Rozwiązanie konfliktów

Fonem र (Powietrze) pozostaje bez zmian.

Fonem द (Ziemia) zostaje zastąpiony przez अ (Przestrzeń), aby uniknąć dysharmonii.

Fonem स (Ogień) zostaje zastąpiony przez अ (Przestrzeń), aby uniknąć konfliktu z Wodą.

Dobór bija-mantry
Na podstawie żywiołów wybieramy odpowiednie bija-mantry:

हं (haṃ): Dla przestrzeni (Ākāśa).

यं (yaṃ): Dla powietrza (Vāyu).

रं (raṃ): Dla ognia (Agni).

लं (laṃ): Dla ziemi (Pṛthivī).

Końcówka mocy

Wybieramy końcówkę mocy नमः (namaḥ), co jako cel w tym miejscu symbolizuje oddanie.

Finalna mantra
Po połączeniu wszystkich elementów otrzymujemy następującą mantrę:
„*Om Haṃ Yaṃ Raṃ Laṃ Namaḥ*"

Podsumowanie
Bija-mantry zostały dobrze dopasowane do żywiołów dominujących w imieniu i nazwisku.
Eliminacja konfliktów została przeprowadzona poprzez zastąpienie problematycznych fonemów neutralnymi dźwiękami.
Astrologiczne mapowanie fonemów zostało uwzględnione, aby uniknąć negatywnych wpływu.
Finalna mantra jest harmonijna i zgodna z zasadami *Rudrayamala Tantry*.
Jeśli chcemy, aby mantra miała inny cel, np. na spełnienie życzeń, należy dostosować końcówkę mocy oraz dobór bija-mantr zgodny z tym celem.
Jeśli chcemy, aby mantra miała inny cel, np. na spełnienie życzeń, należy dostosować końcówkę mocy oraz dobór bija-mantr zgodny z tym celem. W takim przypadku:

Końcówka mocy:

Dla spełnienia życzeń wybieramy śrīṃ (श्रीं), która symbolizuje bogactwo, pomyślność i obfitość (związana z Lakṣmī).

Bija-mantry:

Możemy dodać bija-mantry związane z bogactwem i spełnieniem życzeń, takie jak śrīṃ (श्रीं) (bija Lakṣmī) lub klīṃ (क्लीं) (bija Kāmadeva, bóstwa pożądania).

Zaktualizowana procedura budowy mantry dla kogoś o moim imieniu i nazwisku.
Przyporządkowanie liter do elementów (bhūta)
Najpierw transliterujemy imię i nazwisko na sanskryt:

W → व (va): Powietrze (Vāyu)

A → अ (a): Przestrzeń (Ākāśa)

L → ल (la): Ziemia (Pṛthivī)

D → द (da): Ziemia (Pṛthivī)

E → ए (e): Ziemia (Pṛthivī)

M → म (ma): Przestrzeń (Ākāśa)

A → अ (a): Przestrzeń (Ākāśa)

R → र (ra): Powietrze (Vāyu)

L → ल (la): Ziemia (Pṛthivī)

I → इ (i): Powietrze (Vāyu)

S → स (sa): Ogień (Agni)

Sprawdzenie konfliktów

Konflikt między Powietrzem (Vāyu) a Ziemią (Pṛthivī) występuje (np. र - Powietrze i द - Ziemia).

Konflikt między Ogniem (Agni) a Wodą (Jala) występuje (np. स - Ogień).

Rozwiązanie konfliktów

Fonem र (Powietrze) pozostaje bez zmian.

Fonem द (Ziemia) zostaje zastąpiony przez अ (Przestrzeń), aby uniknąć dysharmonii.

Fonem स (Ogień) zostaje zastąpiony przez अ (Przestrzeń), aby uniknąć konfliktu z Wodą.

Dobór bija-mantry
Na podstawie żywiołów wybieramy odpowiednie bija-mantry:
Om: typowy początek.

हं (haṃ): Dla przestrzeni (Ākāśa).

यं (yaṃ): Dla powietrza (Vāyu).

रं (raṃ): Dla ognia (Agni).

लं (laṃ): Dla ziemi (Pṛthivī).

Końcówka mocy: wybieramy końcówkę mocy हुं (huṃ) [A NIE: „hūṃ", ponieważ „hūṃ" jest związane z gniewnymi formami bóstw (np. Mahākāla), co wymagają specyficznych inicjacji i mogłoby to wprowadzać nadmiar żywiołu ognia, ryzykując destabilizację całej mantry!], która w założeniu symbolizuje gwałtowne spełnianie wiedząc, że „huṃ" wzmacnia żywioł ognia, który już występuje w mojej mantrze (w miejscu „Raṃ"). W mej analizie nie ma silnych wpływów żywiołu wody – przez to nie będzie więc konfliktu, oraz jest to zgodne z moim głównym planetarnym wpływem – „huṃ", które w sobie wspiera wpływ planet ognia (Słońca i Marsa). Tak się złożyło, że moją reprezentuje Słońce.
Ogólnie użyte „Huṃ" (z krótkim 'u') jest mantrą z zakresu Ognia i Energii, która odnosi się do ognistych form bogini, takich jak Chinnamasta, Bhairawi, czy sam w sobie Śiwa w jego gniewnych formach. „Huṃ" jest często używane jako pieczęć mocy (mudrā), która nie koliduje z żywiołami, lecz je integruje.

Po połączeniu wszystkich elementów mamy następującą mantrę:

„**Oṃ** [Auṃ] **Haṃ Yaṃ Raṃ Laṃ Huṃ**". [w devanagari: **ॐ** [lub fonetycznie: **ओम्**] **हं यं रं लं हुं**]
Sekwencja Om → Haṃ → Yaṃ → Raṃ → Laṃ → Huṃ jest energetycznie harmonijna:
Om – otwiera przestrzeń.
Haṃ (Ākāśa) – neutralizuje ewentualne konflikty, przygotowując grunt pod inne żywioły.
Yaṃ (Vāyu) – wprowadza ruch i intelekt, niezbędne do realizacji celu.
Raṃ (Agni) – wzmacnia słoneczną naturę, dodając determinacji.
Laṃ (Pṛthivī) – stabilizuje energię, zapobiegając rozproszeniu.
Huṃ – pieczętuje całą mantrę, nadając jej realizacyjną moc.
Końcowe „ṃ" w tej i wielu tradycjach tantrycznych mantrach jest często mocno zredukowane do ledwie słyszalnego „m" lub delikatnego „^{n}". Czasem akcentuje się samogłoski, a wtedy „ṃ" staje się ledwo wyczuwalnym echem, niemniej jednak, nawet w takiej formie, nosowe rezonowanie jest kluczowe dla energetyki mantry.

Podsumowanie.
Bija-mantry zostałyodpowiednio dopasowane do żywiołów dominujących w imieniu i nazwisku.

Eliminacja konfliktów została przeprowadzona poprzez zastąpienie problematycznych fonemów neutralnymi dźwiękami.
Zostało uwzględnione astrologiczne mapowanie fonemów, aby uniknąć negatywnych korelacji.
Finalna mantra jest harmonijna i zgodna z zasadami *Rudrayamala Tantry*, a jej cel to spełnienie życzeń.

Dlaczego mantra w ostatnim przykładzie różni się od wcześniejszej? Ponieważ cel mantry jest inny (silna intencja).
Wcześniejsza mantra miała na celu oddanie (końcówka namaḥ).
Nowa mantra ma na celu gwałtowną realizację (końcówka Huṃ).
W pierwszej mantrze bija-mantry były wybrane głównie na podstawie żywiołów (np. yaṃ, laṃ, haṃ, raṃ), co odpowiadało analizie fonetycznej imienia i nazwiska.
W drugiej mantrze mogły zostać dodane lub zmienione bija-mantry, aby lepiej pasować do nowego celu (Huṃ).
Eliminacja konfliktów
W procesie eliminacji konfliktów mogły zostać wprowadzone drobne zmiany. Na przykład:
Jeśli wcześniej fonem द् (da) został zastąpiony przez अ (a), aby uniknąć konfliktu między Ziemią (Pṛthivī) a Powietrzem (Vāyu), to w nowej mantrze mogły pojawić się inne rozwiązania.
Nowa mantra mogła wymagać innego podejścia do neutralizacji konfliktów, aby lepiej dopasować się do nowego celu.
Astrologiczna analiza
Analiza astrologiczna oparta na nakṣatra i graha może prowadzić do różnych interpretacji, w zależności od tego, jak głęboko jest przeprowadzana. Na przykład:
W wcześniejszej mantrze mogły zostać uwzględnione tylko podstawowe żywioły.
W kolejnej mantrze analiza mogła obejmować bardziej szczegółowe planetarne mapowanie, co wpłynęło na dobór fonemów i bija-mantr.
Końcówka mocy (namaḥ vs. huṃ) to element, który decyduje o charakterze mantry. Jednak zmiana końcówki często wymaga dostosowania całości struktury mantry, aby zachować jej energetyczną spójność.

Podsumowanie różnic.

Cel mantry: celem wcześniejszej mantry było oddanie (namaḥ), a nowej gwałtowna realizacja (huṃ) związana ze spalaniem przeszkód wykorzystując naturalną cechę ognia (Słońca + Raṃ), pieczętując moc żywiołów w jedną ukierunkowaną siłę {zapobiega ona rozproszeniu energii żywiołów (Haṃ, Yaṃ, Raṃ, Laṃ)}, chroniąc przed konsekwencjami pominięcia wody (Vaṃ), oraz aktywując transformację na poziomie duchowym i materialnym.
Bija-mantry: W nowej mantrze jest zmieniona bija-mantra, aby lepiej dopasować ją do nowego celu.
Różne podejścia do budowy mantr mogą prowadzić do nieco różnych rezultatów, nawet jeśli używamy tej samej metody.

Dodatek.

Widzimy czasami te same fonemy, np. w kontekście bija-mantr takich jak u Lakṣmī oraz Viṣṇu. Te dwie formy są ze sobą ściśle powiązane, ponieważ obie te postacie są aspektami tej samej boskiej energii. Oba bóstwa reprezentują harmonię, obfitość i dobrobyt, choć w nieco różnych aspektach:
Lakṣmī jest boginią bogactwa, piękna, szczęścia i pomyślności. Jej bija-mantra to श्रीं (śrīṃ).
Viṣṇu jest opiekunem porządku kosmicznego, zachowawcą wszechświata i źródłem równowagi. Jego bija-mantra również często kojarzona jest z श्रीं (śrīṃ), ponieważ Lakṣmī jest jego żeńskim aspektem (śakti). Dlaczego używają tej samej bija-mantry?
Jedność bóstw: W tradycji hinduskiej Lakṣmī jest uważana za energię (śakti) Viṣṇu. Bez Lakṣmī, Viṣṇu nie może działać w pełni, a bez Viṣṇu, Lakṣmī nie ma podstawy działania. Dlatego ich mantry są często wzajemnie powiązane.
Symbolika śrīṃ: श्रीं (śrīṃ) to potężne bija-mantra, które symbolizuje obfitość, duchowe światło, piękno i harmonię. Jest to dźwięk, który aktywuje energię pomyślności i dostatku, co jest celem zarówno kultu Lakṣmī, jak i Viṣṇu.
Śrī oznacza „błogosławieństwo", „szczęście" lub „chwała", co bezpośrednio odnosi się do roli obu bóstw. W astrologii Wedycznej zarówno Lakṣmī, jak i Viṣṇu są związani z planetą Wenus (Śukra), która rządzi bogactwem materialnym, pięknem, miłością i harmonią. Dlatego ich mantry często współdzielą ten sam bazowy dźwięk.
Przykład użycia श्रीं (śrīṃ) w mantrze. Jeśli chcemy stworzyć mantrę skupioną na spełnianiu życzeń, przyciąganiu bogactwa lub harmonii, możemy użyć श्रीं (śrīṃ) jako kluczowego elementu. Na przykład:

Dla Lakṣmī: „Om Śrīṃ Mahālakṣmyai Namaḥ” (Oddanie do bogini Lakṣmī dla przyciągnięcia obfitości).
Dla Viṣṇu: „Om Śrīṃ Nārāyaṇāya Namaḥ” (Oddanie do Viṣṇu dla zachowania równowagi i harmonii).

[25] Te wersy opisują podział czasu na okresy korzystne i niekorzystne w oparciu o cykle. Odnosi się to do tzw. Siddha Tithi – dni księżycowych (tithi) związanych z sukcesem (siddhi) lub przeszkodami (ripu).

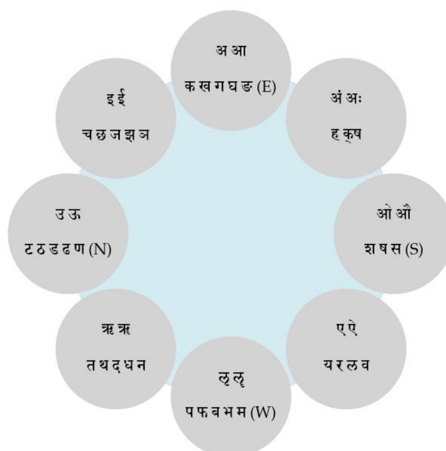
Kluczowe pojęcia: Siddha (सिद्ध): „Doskonały” – okres pomyślny dla rozpoczęcia rytuałów, podróży, zawierania umów. Sādhya (साध्य): „Do osiągnięcia” – czas na kontynuację rozpoczętych działań. Susiddha (सुसिद्ध): „Bardzo pomyślny” – moment wzmocnionej energii, idealny dla inicjacji. Ripu (रिपु): „Wróg” – okres niekorzystny, związany z przeszkodami i konfliktami.
Przypisanie numerów:
Siddha: 1, 5, 9 – np. 1., 5. i 9. dzień księżycowy (tithi) w cyklu. Sādhya: 6, 10, 14 – dni do kontynuacji praktyk. Susiddha: 3, 7, 11 – dni szczególnej mocy.
Ripu: 8, 12 – dni, których należy unikać. ‘Wróg” - idea przeszkód lub negatywnych wpływów.

[26] Ogólnie: Akadama-ādika lub akadamādikam uttamam – mahā-cakraṃ to zasadniczy rytualny diagram, który służy do medytacji, aktywacji mantr. Jego struktura (8 części, litery sanskryckie, punkt centralny) jest kluczowym narzędziem w tantrycznych praktykach. Ādika – „pierwotny”, „początkowy”, sugeruje fundamentalne znaczenie tego w tantrycznych praktykach. „Wielka mandala” potwierdza, że jest to kluczowy rytualny diagram. „Padma-ākāraṃ” to metafora. Słowo padma-ākāraṃ może odnosić się do symbolicznej natury diagramu, a nie jego fizycznego kształtu. Jeśli diagram ma ośmioczęściową strukturę, która w najlepszym przypadku tylko przez skojarzenia kulturowe przypomina symetrię lotosu, to można to nazywać „w kształcie lotosu”, nawet jeśli nie wygląda jak kwiat. Ten schemat oznacza nie tylko rytualną przestrzeń, ale także przejście między poziomami rzeczywistości (mikro- i makrokosmosem). Dobrze to wiedzieć na starcie, że *Rudrayamala Tantra* jest bogatym i złożonym dziełem tantrycznym, które oferuje wiele różnych pod-metod, np konstrukcji różnych mantr itp., a każda z nich opiera się na różnorodnych metodologiach i filozofii.

Wiele mantr jest uważanych za objawione (shruti) przez bogów lub samego Śiwę. Te objawienia były przekazywane ustnie przez wieki, zanim zostały spisane. *Rudrayamala Tantra* jest częścią tej tradycji, gdzie mantry mogły być „usłyszane” przez adeptów w stanach głębokiej medytacji lub w snach. Chociaż mantry są często postrzegane jako objawione, inne z nich mogły być również konstruowane przez tych adeptów, którzy posiadali zrozumienie. Ci mogli tworzyć mantry, które rezonowały z określonymi aspektami bóstw lub energii, opierając się na swojej wiedzy, doświadczeniu i intuicji. Mantry są konstruowane tak, aby wywoływać określone efekty, które mają specyficzne przełożenia na umysł, ciało i na rzeczywistość. Każdy dźwięk w mantrze ma swoje znaczenie i jest wybrany ze względu na jego zdolność do przywoływania określonych energii lub aspektów bóstwa. Na przykład, „Shakti” czy „Kali” mają swoje specyficzne mantry, które odzwierciedlają ich atrybuty. Mantry mogą mieć różne formy w zależności od tradycji, szkoły lub linii przekazu. Istnieją różne wersje mantr dla tego samego bóstwa, co może wynikać z różnych interpretacji, regionalnych wpływów lub celów praktyk. Na przykład, mantra dla Kali może różnić się nieco w zależności od tekstu tantrycznego czy tradycji, w której jest używana. W tradycji tantrycznej istnieją mantry, które są uważane za tajemne (guptha) lub te które są przekazywane tylko przez odpowiedniego guru do ucznia, oraz mantry bardziej powszechne, które mogą być dostępne w literaturze. Tajemne mantry mogą być bardziej specyficzne dla danego bóstwa lub celu z nią związanego, a często są chronione przed nieautoryzowanym użyciem. Z biegiem czasu, mantry mogły ewoluować lub być adoptowane do nowych kontekstów duchowych, kulturowych lub geograficznych. To może tłumaczyć, dlaczego istnieją różne wersje mantr dla tego samego bóstwa. Co do tajemnych mantr (guptha): tajemne mantry to specjalne formuły dźwiękowe, które są przekazywane wyłącznie w linii guru-uczeń (parampara). Ich tajemność wynika z ich mocy i celów: są one uważane za żywe energie, które mogą mieć potężny wpływ na praktykującego i otoczenie. Zależą od kontekstu duchowego: są ściśle powiązane z bóstwami lub energiami kosmicznymi, które wymagają odpowiedniego przygotowania do ich użycia.

Mają powiązania z aktami inicjacji (dīkṣā): bez przekazu od guru mantra nie będzie działać, a nawet może być niebezpieczna. Sama tajemność mantr obejmuje kilka poziomów. Procedury tworzenia (mantra-siddhi) - Litery (akṣara): Każda sanskrycka litera lub fonem ma swoje znaczenie energetyczne i jest przypisana do określonego żywiołu, bóstwa lub czakry. Mamy ich kombinacje (saṃyo-

jana): mantry bywają tajemne, często zawierając specyficzne kombinacje liter, które są energetycznymi kodami. Te kombinacje są mocno indywidualne i znane wtajemniczonym. Mamy też aspekty rytuału (kriyā): sam proces tworzenia mantry może wymagać rytuałów oczyszczających, ofiar ognia (homa) lub medytacji. W aktach inicjacji (dīkṣā) istniej przekaz energii (śaktipat): guru przekazuje mantrę wraz z energią (śakti), która ją „ożywia". Bez tego przekazu mantra pozostaje martwym zbiorem liter. Manty przede wszystkim są dostosowanie do ucznia: guru dostosowuje mantrę do potrzeb i duchowego poziomu ucznia.
Mantry są często używane w kontekście ochrony, transformacji duchowej i pracy z ciemnymi aspektami energii. Ze względu na potencjalną moc mantr, ich użycie jest kontrolowane, aby uniknąć negatywnych konsekwencji dla nieprzygotowanych lub nieodpowiednio motywowanych osób. Mantry są uważane za święte a ich tajemność pomaga w utrzymaniu ich mocy i duchowego sensu. Tajemność mantr jest powiązana z procesem duchowego wzrostu, gdzie inicjacja i stopniowe przekazywanie wiedzy są częścią ścieżki rozwoju praktykującego.



Mamy tu powyższy krąg lotosu o ośmiu płatkach jako strukturę, w którym fonemy (dźwięki sanskryckie) są rozmieszczone w osiem grup, odpowiadających ośmiu kierunkom. W tradycji takie rozmieszczenie jest często wizualizowane jako struktura w postaci jantr (mistycznych diagramów) lub mandal.

27 Kiedy mówi się o „w miejscach parzystych" chodzi o sytuację, w której dwie litery, np. litery imienia praktykującego i mantry, występują w tej samej „parze" np. w tym samym „akṣara" lub w systemie energetycznym, w ramach dwóch elementów, które mają współzależność. Nie odnosi się to do tabeli liter ani czakr w sensie dosłownym (np. parzystości matematycznej), lecz do związku pomiędzy literami w ramach mantrycznych zasad.
28 Dotyczy zarówno fizycznych, jak i energetycznych konfliktów między fonemami.
29 System patraka odnosi się do astrologicznego mapowania liter, które jest częścią tantrycznej tradycji.
30 Werset ten podkreśla, że w miejscu, gdzie jest śmierć, nie ma życia, co wskazuje na fizyczną rzeczywistość, ale dzięki „wzajemnej sprzeczności" (paraspara-virodhena), mantra osiąga swój maksymalny potencjał duchowy (stając się siddha-mantrą). To właśnie ta sprzeczność pozwala mantrze stać się „mūladam", czyli fundamentem, przez który praktykujący może zrozumieć i transcendować dualność życia i śmierci. „Wzajemna sprzeczność" (paraspara-virodhena) ma szczególne znaczenie. W śiwaizmie, dualność nie jest postrzegana tylko jako opozycja, ale jako środek do transcendencji i

zjednoczenia. Śiwa i Śakti, jako komplementarne siły świadomości i energii, są przykładem tej dynamicznej interakcji. Wzajemna sprzeczność między nimi prowadzi do stanu, w którym dualność rozpuszcza się w jedności, nazywanej „turya” lub „śiva-tattva” - stan poza dualnością, gdzie wszystko jest jednością. Mantra w tantrze jest postrzegana jako narzędzie do osiągnięcia jedności z boskością. Sprzeczność, jak między życiem (jīvana) a śmiercią (maraṇa), może być widziana jako wewnętrzne napięcie, które, gdy jest odpowiednio zrozumiane i wykorzystane, prowadzi do siddhi (spełnienia, realizacji). Paraspara-virodhena (Wzajemna Sprzeczność): Ta koncepcja może być zrozumiana jako proces, w którym sprzeczność jest używana do osiągnięcia wyższego stanu świadomości. W *Rudrayamala Tantra*, mantra, która zawiera w sobie przeciwieństwa, jak życie i śmierć, staje się potężnym narzędziem do transcendencji tych koncepcji. To jest podobne do idei, że przez zrozumienie i doświadczenie dualności, praktykujący może osiągnąć stan, w którym te przeciwieństwa nie istnieją – co jest celem wielu tantrycznych praktyk.
Przykład Praktyczny: W praktyce, to może oznaczać, że medytacja nad mantrą, która zawiera w sobie elementy zarówno życia, jak i śmierci, uczy praktykującego, że te stany są tylko częścią większego cyklu, a mantra pomaga w transcendencji tego cyklu do stanu nieśmiertelności duchowej. W ten sposób, mantra staje się „mūladam” - fundamentem, ponieważ ten proces sprzeczności prowadzi do zrozumienia, że wszystko jest Śiwa, wszystko jest jednością.
Etymologia i Symbolika: Słowo „mūladam” w tym kontekście może być również rozumiane jako „kontrola nad podstawą”, gdzie „mūla” to podstawa, a „dam” oznacza kontrolę lub panowanie. Mantra, która staje się „mūladam” przez wzajemną sprzeczność, pozwala praktykującemu zapanować nad dualnością, nad tym, co wydaje się być podstawą wszelkiej manifestacji - dualnością życia i śmierci, co prowadzi do duchowej realizacji.

[31] Kluczowe elementy praktyki Wielkiego diagramu lotosowej zasady Akadam. Rozważanie tych niuansów – żywiołów, kierunków kosmicznych, liter sanskryckich i ich wzajemnych relacji – samo w sobie już jest formą głębokiej kontemplatywnej praktyki. To właśnie w takiej refleksji tkwi potęga tantrycznej tradycji: nie chodzi o mechaniczne wykonywanie rytuałów, ale o świadome zanurzenie się w symbolice, która prowadzi do większego zrozumienia siebie i wszechświata. Praktyka Akadam jest narzędziem do analizy wpływu liter imienia (nāma-ākṣara) i mantry (mantra-ākṣara) na życie adepta. Diagram ten łączy w sobie aspekty językowe (litery mantry), astrologiczne (znaki zodiaku) oraz geometryczne (schemat czworoboku i okręgów). Taka integracja ma na celu stworzenie mikrokosmosu, w którym porządek kosmiczny odzwierciedla stan wewnętrzny praktykującego. Wynik kalkulacji umożliwia ocenę jakości i mocy przyjętej mantry, a także wskazuje na potencjalne wyzwania lub wspierające energie, które będą towarzyszyły praktykującemu.
Etap przejściowy: Akadam cykl stanowi pierwszy z serii rytualnych testów, mających na celu przygotowanie praktykującego do dalszych, bardziej zaawansowanych praktyk tantrycznych. Jest to proces zarówno symboliczny, jak i techniczny, który wymaga precyzyjnego wykonania.
Oto kroki:
Przygotowanie do praktyki.
Inicjacja (dīkṣā): przed rozpoczęciem praktyki niezbędna jest inicjacja przekazana przez kwalifikowanego guru. Dzień przed inicjacją adept powinien medytować (vicāra) nad swoim celem i przygotować się duchowo.
Następnie diagram jest tworzony zgodnie z instrukcjami:
Narysuj dwie linie poziome (wschód-zachód) i dwie pionowe (północ-południe), tworząc czworokąt (catuṣ-koṇe).
W środku narysuj obszar, który symbolizuje fundamentalną zasadę (mahā-cakraṃ).
Podziel diagram na osiem sektorów (dala-aṣṭaka).
Rozmieść sanskryckie fonemy: litery te są rozmieszczane w ośmiu sektorach, zaczynając od अ (a) i kończąc na क्ष (kṣa).
Pomijane są litery neutralne lub słabe (klīva-hīnān), takie jak ॠ (ṛ), ऌ (ḷ) itp.
Każda grupa liter (varga) jest przypisana do konkretnego sektora:
ka-varga: क, ख, ग, घ, ङ,
ca-varga: च, छ, ज, झ, ञ,
ṭa-varga: ट, ठ, ड, ढ, ण,
ta-varga: त, थ, द, ध, न,
pa-varga: प, फ, ब, भ, म,
ya-varga: य, र, ल, व,
śa-varga: श, ष, स,

ha-varga: ह, क्ष.
Każdy sektor jest również przypisany do jednego z 12 znaków zodiaku (meṣa-āditaḥ mīna-antaṃ) od Barana (Meṣa) do Ryb (Mīna).

Analiza osobista.
Zidentyfikuj pierwszą literę swojego imienia:
Znajdź swoją pierwszą literę imienia (svīyaṃ nāmākṣaraṃ) w diagramie.
Sprawdź, w którym sektorze (koṣṭha) znajduje się ta litera.
Porównaj to miejsce z pierwszą literą mantry. Jeśli praktykujesz określoną mantrę, znajdź jej pierwszą literę (deva-nāmākṣaraṃ) i porównaj ją z twoją literą z imienia.
Jeśli obie te litery znajdują się w tym samym sektorze, może to prowadzić do sprzeczności (virodham).

Określ jakość wpływu.
Sektor, w którym znajduje się twoja litera, określa rodzaj wpływu:
1, 5, 9: Doskonałe wpływy (siddha),
2, 6, 10: Osiągalne wpływy (sādhya),
3, 7, 11: W pełni doskonałe wpływy (susiddha),
4, 8, 12: Negatywne wpływy (ripuḥ).

Kontemplacja.
Kontemplacja nad diagramem. Skupiaj się na strukturze diagramu i jego symbolice.
Analizuj wpływy poszczególnych liter i ich położenie w sektorach.
Recytuj podobnie jak mantry same fonemy związane z diagramem (siddhi-mantram) w kierunku przeciwnym do ruchu wskazówek zegara (vāmāvartena).
Unikaj liter związanych z negatywnymi wpływami (ripuḥ).
2. Jak to szerzej praktykować?
Samo tworzenie diagramu już jest praktyką. Narysuj diagram zgodnie z podanym opisem, czyli gdzie mamy cztery linie tworzące czworokąt, mając w środku rozrysowany i podzielony na mniejsze części diagram (mahā-vṛttam) i mając osiem sektorów. Rozmieść sanskryckie litery w odpowiednich sektorach przypisując litery do znaków zodiaku.

Grupy spółgłosek w kolejnych sektorach – zgodnie z poniższą fotografią:



Każda litera odpowiada określonemu znakowi zodiaku (meṣa-āditaḥ mīna-antaṃ).

Analiza osobista.

Zgodnie z tantryczną zasadą, na samym początku praktykujący (lub uczony tantry) dokonuje obliczenia mantr przy użyciu liter, które pojawiają się na początku jakiejś mantry – najczęściej ta litera jest pierwszą literą imienia praktykującego.
Efekt tych ustaleń polega na skojarzeniu, w którym z 12 koṣṭha (tj. pól) pojawia się dana litera (lub jej numeryczna wartość), według następującej reguły:
Litera w polach 1, 5, 9 wskazuje na stan siddha (zrealizowany, pełny).
Litera w polach 2, 6, 10 – stan sādhya (osiągalny).
Litera w polach 3, 7, 11 – stan susiddha (dobrze osiągnięty).
Litera w polach 4, 8, 12 – oznacza śatru (przeciwny, wrogie siły).
Dodatkowe obliczenia: Podobną kalkulację wykonuje się także dla liczbowej wartości liter imienia, zestawiając ją z kolejnością znaków zodiaku.
Jak to zrobić? Procedura ta wymaga głębokiego zrozumienia systemu patraka.
A. System Patraka – Klucz do Analizy Życia i Śmierci.
W tradycji tantrycznej istnieje system zwany patraka, który przypisuje każdemu sektorowi diagramu określone znaczenie astrologiczne i metafizyczne.
System ten koduje życie (jīvanaṃ) i śmierć (maraṇaṃ) w literach zaczynających się od „a" (ākārādiṣu), które są rozmieszczone w diagramie.
B. Przypisanie Liter do Znaków Zodiaku.
Każda litera sanskrycka jest przypisana do konkretnego znaku zodiaku (meṣa-āditaḥ mīna-antaṃ), począwszy od Barana (Meṣa) aż do Ryb (Mīna).
Na przykład:

Litery ka-varga (क, ख, ग, घ, ङ) mogą być przypisane do Barana (Meṣa).

Litery ca-varga (च, छ, ज, झ, ञ) mogą odpowiadać Bykowi (Vṛṣabha), itd.

C. Obliczenia Liczbowe dla Imienia.
Krok 1: Przekształć litery swojego imienia w ich odpowiedniki numeryczne. Tradycyjnie każda grupa liter ma określoną wartość liczbową:
Samogłoski (a, ā, i, ī, u, ū, ṛ, ṝ, ḷ, ḹ, e, ai, o, au) mają wartości od 1 do 16.
Spółgłoski (ka-varga, ca-varga, ṭa-varga, ta-varga, pa-varga, ya-varga, śa-varga, ha-varga) są przypisywane kolejnym liczbom.
Krok 2: Sumuj liczbowe wartości liter twojego imienia.
Krok 3: Porównaj wynik z numerami znaków zodiaku (1–12):
Jeśli suma wpada na określony znak zodiaku, sprawdź jego powiązania z życiem lub śmiercią.
D. Identyfikacja Życia i Śmierci.
Życie (jīvanaṃ): Niektóre znaki zodiaku są uważane za sprzyjające życiu. Na przykład:
Baran (Meṣa) – nowe początki, energia.
Lew (Siṃha) – siła, dominacja.
Ryby (Mīna) – duchowość, transcendencja.
Śmierć (maraṇaṃ): Inne znaki mogą być skojarzone ze śmiercią lub przeszkodami. Na przykład:
Skorpion (Vṛścika) – transformacja, zagrożenia.
Waga (Tulā) – równowaga, ale też niepewność.
Uwaga: Dokładne przyporządkowanie zależy od tradycyjnego wykładu patraka.
E. Unikanie Nieszczęśliwych Liter.
Jeśli pierwsza litera twojego imienia lub mantry wpada na znak zodiaku związany ze śmiercią (maraṇaṃ), należy ją unikać w praktyce.
Adept powinien dokonać korekty, np. zmieniając mantrę lub dodając dodatkowe rytuały, aby zneutralizować negatywne wpływy.
Przykład Obliczeń
Imię: Rama
Litery i ich wartości:

र (ra) → przypisana do znaku zodiaku (np. Raka – Karka).

आ (ā) → samogłoska, wartość 2.

W sumie:

Jeśli र (ra) jest przypisana do Raka (numer 4), to suma = 4 + 2 = 6.

Analiza:
Numer 6 odpowiada Bliźniętom (Mithuna), co może być neutralne lub sprzyjające.
Jeśli Bliźnięta są związane ze śmiercią (maraṇaṃ), adept powinien unikać tej mantry.

Sam system zwany patraka, opisany w *Rudrayamala Tantrze* mógł być powszechnie znany w tamtym czasie, dlatego tekst tutaj nie podaje jego opisu. Teksty tantryczne, takie jak ten, często opierają się na założeniach, że czytelnik (lub słuchacz) posiada już pewną podstawową wiedzę o tradycyjnych systemach i praktykach z tamtych czasów wychodząc z założenia, że w tamtych

czasach i tak każdy to zna. Patraka z dużym prawdopodobieństwem były powszechne znany w tamtym okresie. Dlatego niektóre elementy mogą być tylko wskazane albo ledwie zarysowane opisane w skrócie w całym tekście, bez szczegółowego wyjaśnienia, ponieważ ich zrozumienie było zakorzenione w kulturze i praktyce ówczesnych adeptów.

Praktyka tego typu ma na celu osiągnięcie ośmiu owoców (aṣṭa-phalāni) opisanych w tekście głównym.

[32] Zakresy pojęć „Kula" i „akula", Diagram Gwiazd (Tārācakra), Rozważanie (klasyfikacja) grup istot, „Rāśicakra" - „koło znaków zodiaku", w końcu „Kūrmacakry" – Mandali / Kręgu Żółwia, czy później Czakry/Kręgu Śiwy, jak i wcześniejsze Rozważania (klasyfikacji) grup istot i inne punkty, które zobaczymy, choć wydają się i od siebie wydzielonymi częściami, w rzeczywistości są uzupełniającymi się komponentami tego samego zagadnienia będąc elementami całości, różnych sposobów tak konstruowania mantr zawartym i opisanym w Kūrmacakrze, jak i szerszego oglądu rzeczywistości. Praktykujący nie dość, że rozumie, to i doświadcza Integracji mikro- i makrokosmosu np. poprzez dźwięk (mantry), formę (jantry) a przede wszystkim redefiniuje swoje zrozumienie czym jest szerzej rozumiana „świadomość". Każdy diagram ma swoje konkretne zastosowanie w praktyce, niemniej wszystkie prowadzą do tego samego celu na różne sposoby. Przez harmonijne łączenie żywiołów, mantr i symboli w rytualnych diagramach, praktykujący transcenduje iluzoryczną dualność w jedność Śiwy i Śakti.

Tutaj, w zakresie kula i akula mamy dwa aspekty:
- Kula (zamanifestowana energia):
Termin „kula" odnosi się do dynamicznej manifestowanej, energii, która jest wyrazem działania najwyższej świadomości (Śiwa).
W kontekście tantr, „kula" symbolizuje energię Śakti, która jest aktywnym, twórczym aspektem wszechświata.
Jest to energia, która tworzy, podtrzymuje i transformuje świat materialny.
- Akula (niesformowana energia jako nieskończony potencjał):
Termin „akula" odnosi się do niesformowanej, statycznej energii, która reprezentuje transcendentną, nieaktywną stronę najwyższego bytu (Śiwa).
To stan czystej świadomości, który istnieje poza wszelkimi formami i manifestacjami.
„Akula" jest często utożsamiane z absolutnym potencjałem, w którym nie ma żadnego ruchu ani zmiany.
Różnica między „kulą" a „akulą" jest zasadnicza w siwaickiej filozofii (zwłaszcza w obrębie niedualnego siwaizmu).
Razem, „kula" i „akula" tworzą dwa bieguny jedności, które są nierozłączne. Są one jak dwie strony tej samej monety: jedno (kula) odpowiada za manifestację, a drugie (akula) za transcendencję.
Dlaczego ta różnica jest ważna? Zrozumienie istoty między „kulą" i „akulą" pozwala praktykującym na zrozumienie samej natury rzeczywistości, w tym ról mantr czy innych aspektów w praktyce. Mantry służą jako most między światem manifestacji („kula") a transpersonalną świadomością („akula"). Przez medytację nad mantrami, praktykujący mogą doświadczyć jedności tych dwóch aspektów, co prowadzi do realizacji najwyższego stanu bytu (Śiwa-Śakti).

[33] Pierwsza litera imienia praktykującego (sādhakasya akṣaraṃ). W tradycji tantrycznej imiona mają wielkie znaczenie energetyczne. Litera imienia (akṣara) jest często traktowana jako mająca określoną moc, którą należy rozpoznać i odpowiednio „wkomponować" ją w praktykę.
Imiona są często dzielone na części, które odnoszą się do różnych aspektów praktyki, a pierwsza litera imienia jest uznawana za najistotniejszą, ponieważ symbolizuje początek i energię danej osoby.
Pierwsza litera mantry (mantrasya api tad-akṣaraṃ) w tantrycznych praktykach mantra także jest czymś, co jest rozumiane jako żywa energia. Pierwsza litera mantry, jak w przypadku imienia praktykującego, ma specjalne znaczenie i jest uważana za początkową moc. Istnieją zasady, które mówią, że litera mantry ma swój energetyczny i wibracyjny związek z praktykującym. Ważne jest, aby te litery „współgrały" ze sobą. Zasada ta polega na energetycznej zgodności pierwszych liter obu elementów (imienia praktykującego i mantry).

Zasadniczo chodzi o to, że pierwsze litery w obu przypadkach (imienia praktykującego i mantry) powinny mieć zgodność energetyczną i wibracyjną. W tantrze często mówi się, że litery i ich miejsca w systemie energetycznym mają określoną moc, która wpływa na skuteczność mantry. W kontekście tego wersetu, chodzi o to, by obie te litery miały taką samą wibrację i energię.

„Analiza według tej samej zasady” oznacza, że trzeba porównać te litery pod kątem ich energetycznej współzależności – chodzi o to, czy litery w imieniu i mantrze są odpowiednio dopasowane energetycznie, czy ich wibracje i znaczenie współdziałają.
Ewentualne przeszkody mogą wynikać z niezgodności energetycznej. Jeśli te litery są „w tym samym miejscu” lub w „parze”, to ich interakcje mogą być niekorzystne, w wyniku czego mantra może nie być skuteczna, a cała praktyka może natrafić na przeszkody.

[34] Klasyfikacja 50 liter alfabetu sanskryckiego według pięciu elementów, żywiołów (pañcatattva):

भूमि (Bhūmi – Ziemia)

जल (Jala – Woda)

अग्नि (Agni – Ogień)

वायु (Vāyu – Powietrze)

आकाश (Ākāśa – Eter/Przestrzeń)

Istnieje 50 liter, które są dzielone w następujący sposób:
Pañca hrasva (पञ्च ह्रस्वाः) – pięć krótkich samogłosek,
Pañca dīrghāḥ (पञ्च दीर्घाः) – pięć długich samogłosek,
Bindvantāḥ (बिन्द्वन्ताः) – dwie spółgłoski nosowe (अं, अः),
Sandhi sambhavāḥ (सन्धि संभवाः) – cztery litery używane w łączeniach fonetycznych (ए, ऐ, ओ, औ).
Klasyfikacja liter obejmuje:
25 spółgłosek podzielonych na pięć grup
9 samogłosek
Specjalne dźwięki to (य, र, ल, व, श, ष, स, ह, क्ष), co razem da nam 50 liter.
Poniższa tabela przedstawia klasyfikację liter według pięciu elementów:

भूमि (Bhūmi)	जल (Jala)	अग्नि (Agni)	वायु (Vāyu)	आकाश (Ākāśa)
उ	ऋ	इ	अ	ऌ
ऊ	ॠ	ई	आ	ॡ
ओ	औ	ए	ऐ	अं
ग	घ	ख	क	ङ
ज	झ	छ	च	ञ
ड	ढ	ठ	ट	ण
द	ध	थ	त	न
ब	भ	फ	प	म
ल	व	र	य	श
ळ	स	क्ष	ष	ह

Tabela Liter Sanskrytu z powiązanymi Żywiołami i Bija-Mantrami:

Litera	Transliteracja	Żywioł	Kierunek	Bija-Mantra
अ	a	Akasha (ether)	Północ	Om
ब	ba	Ziemia (prithvi)	Południe	Shreem
क	ka	Ziemia (prithvi)	Południe	Krīm
च	ca	Ogień (agni)	Wschód	Chaim
ड	ḍa	Ogień (agni)	Wschód	Dam
त	ta	Woda (jala)	Zachód	Tām
थ	tha	Woda (jala)	Zachód	Thām
प	pa	Powietrze (vayu)	Północny wschód	Pām
फ	pha	Powietrze (vayu)	Północny wschód	Phūm
ब	ba	Ziemia (prithvi)	Południowy zachód	Brahm
म	ma	Woda (jala)	Zachód	Mam
य	ya	Powietrze (vayu)	Północ	Yam
र	ra	Ogień (agni)	Wschód	Ram
ल	la	Ziemia (prithvi)	Południowy wschód	Lam
व	va	Powietrze (vayu)	Północny zachód	Vam
श	śa	Ogień (agni)	Wschód	Sham
ष	ṣa	Ogień (agni)	Zachód	Shām
स	sa	Ziemia (prithvi)	Południe	Saṃ
ह	ha	Akasha (ether)	Północny wschód	Hūṃ
कष	kṣa	Ogień (agni)	Południe	Kṣām
त्र	tra	Powietrze (vayu)	Południe	Traḥ

[35] Kontekst i wyjaśnienia tajemniczego wersetu 3.39:
„W centrum” (madhya-taḥ) odnosi się do centralnej części rytualnego diagramu (mandali lub jantry), który został wcześniej utworzony poprzez osiem linii skierowanych na wschód. Te 11 linii tworzy wewnętrzną strukturę (np. siatkę), która harmonizuje energie żywiołów opisanych w wersach 3.36–3.38.
Oś północ-południe (dakṣiṇa-uttara-bhāgena) - w tradycji tantrycznej kierunki są kluczowe dla równowagi energii. Południowa granica wyznacza obszar działania (np. ochronę przed negatywnymi wpływami).
Relacja z żywiołami - osiem linii na wschód: Symbolizuje żywioł ziemi (stabilność, fundament). Jedenaście linii w centrum - Odpowiada powietrzu i przestrzeni (ruch, ekspansja).
Południowa granica: Wiąże się z żywiołem ognia (transformacja), który wcześniej został określony jako „wróg wody”.

Wizualizacja diagramu:
Należy narysować siatkę 11 linii (rekha) od południa (dakṣiṇa) do północy (uttara), a w ich środku (madhya) – 8 linii od wschodu (pūrva) do zachodu (paścima).

Struktura siatki:
11 linii (północ-południe): Odpowiadają 11 grupom spółgłosek sanskrytu (np. ka-varga, ca-varga, ta-varga itd.) lub 11 formom energii (np. Rudry).

8 linii (wschód-zachód): Odpowiadają 8 samogłoskom sanskrytu (a, ā, i, ī, u, ū, ṛ, ṝ) lub 8 kierunkom przestrzeni (aṣṭa-diśaḥ).
Krok 3: Zaznacz dolną krawędź diagramu (południe) linią biegnącą od północy (góra) do południa (dół).

Symbolika:
W tradycji tantrycznej kierunki geograficzne i liczby mają głębokie znaczenie symboliczne:
8 linii: Osiem kierunków przestrzeni (aṣṭa-diśaḥ), osiem form Bogini.
11 linii: Liczba 11 wiąże się z Rudrami (gniewnymi aspektami Śiwy) lub jedenaścioma zmysłami (5 zmysłów, 5 organów działania + umysł).
Południowa granica: Południe (dakṣiṇa) jest związane z Jamą (bogiem śmierci) i transformacją.

Kolumny (wschód-zachód – 8 linii):
Samogłoski (svarāḥ): अ (a), आ (ā), इ (i), ई (ī), उ (u), ऊ (ū), ऋ (ṛ), ॠ (ṝ).

Każda kolumna reprezentuje żywioł w kontekście przyjaźni/wrogości:

Wschód (a, ā): Ziemia (pṛthvī) i Woda (jala).
Zachód (u, ū): Ogień (agni) i Powietrze (vāyu).

Wiersze (północ-południe – 11 linii):
Grupy spółgłosek (varga):
क (ka), ख (kha), ग (ga), घ (gha), ङ (ṅa) – ziemia.
च (ca), छ (cha), ज (ja), झ (jha), ञ (ña) – woda.
ट (ṭa), ठ (ṭha), ड (ḍa), ढ (ḍha), ण (ṇa) – ogień.
त (ta), थ (tha), द (da), ध (dha), न (na) – powietrze.
प (pa), फ (pha), ब (ba), भ (bha), म (ma) – przestrzeń (ākāśa).
य (ya), र (ra), ल (la), व (va) – łącznik między żywiołami.
श (śa), ष (ṣa), स (sa) – transformacja.
ह (ha), क्ष (kṣa) – integracja.

Każda komórka na przecięciu wiersza i kolumny zawiera:
Bija-mantrę: Połącz samogłoskę (kolumna) ze spółgłoską (wiersz), np.:

क (ka) + अ (a) = कं (kaṃ) – mantra ziemi.
त (ta) + ऊ (ū) = तू (tū) – mantra transformacji.

Symbol przyjaźni/wrogości:

(przyjaźń): Np. ziemia (क) + woda (च).
(wrogość): Np. ogień (ट) + woda (च).

Przykładowy fragment siatki

	अ (a) – Ziemia	आ (ā) – Woda	इ (i) – Ogień	...
क (ka)	कं ♥	का ☠	कि ☠	...
च (ca)	चं ☠	चा ♥	चि ♥	...
ट (ṭa)	टं ☠	टा ☠	टि ♥	...

Kluczowe zasady:
Przyjaźń żywiołów:
Ziemia (क) + Woda (च) = pozytyw
Ogień (ट) + Powietrze (त) = pozytyw
Wrogość żywiołów:
Ziemia (क) + Ogień (ट) = negatyw

Woda (च) + Powietrze (त) = negatyw

Przestrzeń (प): neutralna (przyjaciel wszystkich).

[36] System astrologiczny oparty na 27 gwiazdozbiorach (nakṣatra) jest starszy noż *Rudrayamala Tantra* i używany w różnych tradycjach, w tym w tantrach. 27 nakṣatr rozpoczynająca się od Aśvinī (aśviny-ādikrameṇa): Aśvinī, Bharaṇī, Kṛttikā, Rohiṇī, Mṛgaśīrṣa, Ārdrā, Punarvasu, Puṣya, Āśleṣā, Maghā, Pūrva Phalgunī, Uttara Phalgunī, Hastā, Citrā, Svātī, Viśākhā, Anurādhā, Jyeṣṭhā, Mūlā, Pūrvāṣāḍhā, Uttarāṣāḍhā, Śravaṇa, Dhaniṣṭhā, Śatabhiṣā, Pūrvabhādrapadā, Uttarabhādrapadā, Revatī.

[37] Tekst opisuje rytualny diagram związany z 27 nakszatrami (konstelacjami księżycowymi) i sanskryckimi literami. Oto szczegółowa instrukcja tworzenia Tārācakra (Koła Gwiazd) na podstawie podanych wersetów.
Instrukcja Tworzenia Tārācakra (Koła Gwiazd)
1. Konstrukcja siatki Tārācakra
Linie pionowe (wers 3.40):
Narysuj 4 linie pionowe (kierunek północ-południe), które tworzą 3 kolumny.
Linie poziome (wers 3.41):
Narysuj 10 linii poziomych (kierunek wschód-zachód), które tworzą 9 wierszy.
Siatka końcowa:
Powstaje tabela o wymiarach 3 kolumny × 9 wierszy = 27 komórek, po jednej dla każdej Nakszatry.
2. Wpisz nazwy 27 Nakszatr
Ułóż je w kolejności od Aśvini do Revati, wierszami (od lewej do prawej):

```
----------------------------------------
| 1. Aśvini    | 2. Bharaṇī  | 3. Kṛttikā |
| (अ, आ)        | (इ)          | (ई, उ, ऊ) |
----------------------------------------
| 4. Rohiṇī    | 5. Mṛgaśīrṣā| 6. Ārdrā   |
| (ऋ, ऌ, ए, ऐ)| (ओ)          | (औ)         |
----------------------------------------
| 7. Punarvasu | 8. Puṣya    | 9. Āśleṣā  |
| (क, ख)        | (ग)          | (घ, ङ)      |
----------------------------------------
| 10. Maghā    | 11. Pūrva   | 12. Uttara |
| (च, छ)        | Phālgunī (ज)| Phālgunī   |
|              |             | (झ, ञ)      |
----------------------------------------
| 13. Hasta    | 14. Citrā   | 15. Svātī  |
| (ट, ठ)        | (ड, ढ)       | (ण)         |
----------------------------------------
| 16. Viśākhā  | 17. Anurādhā| 18. Jyeṣṭhā|
| (त, थ)        | (द, ध, न)    | (प)         |
----------------------------------------
| 19. Mūla     | 20. Pūrva   | 21. Uttara |
| (फ, ब, भ)      | Āṣāḍhā (म)  | Āṣāḍhā (य)|
----------------------------------------
| 22. Śravaṇa  | 23. Dhaniṣṭhā|24. Śatabhiṣā|
| (र, ल)        | (व, श)       | (ष)         |
----------------------------------------
|25. Pūrva     |26. Uttara   |27. Revatī  |
|Bhādrapadā    |Bhādrapadā   | (क्ष, अं, अः)|
|(स, ह)         |(क्ष, अं, अः)| + ॐ (Rāma-veda)|
----------------------------------------
```

3. Wpisz litery/symbole w każdej komórce
Każda Nakszatra ma przypisane konkretne głoski (svara) i spółgłoski (vyañjana) sanskryckie:

Wiersz 1 (kolumny 1–9):

Aśvini: अ, आ

Bharaṇī: इ

Kṛttikā: ई, उ, ऊ

Rohiṇī: ऋ, ॠ, ए, ऐ

Mṛgaśīrṣā: ओ

Ārdrā: औ

Punarvasu: क, ख

Puṣya: ग

Āśleṣā: घ, ङ

Wiersz 2 (kolumny 10–18):

Maghā: च, छ

Pūrva Phālgunī: ज

Uttara Phālgunī: झ, ञ

Hasta: ट, ठ

Citrā: ड, ढ

Svātī: ण

Viśākhā: त, थ

Anurādhā: द, ध, न

Jyeṣṭhā: प

Wiersz 3 (kolumny 19–27):

Mūla: फ, ब, भ

Pūrva Āṣāḍhā: म

Uttara Āṣāḍhā: य

Śravaṇa: र, ल

Dhaniṣṭhā: व, श

Śatabhiṣā: ष

Pūrva Bhādrapadā: स, ह

Uttara Bhādrapadā: क्ष, अं, अः

Revatī: ॐ (symbol „Rāma-veda")

4. Dodaj symbole specjalne
Oko Księżyca (Candra-netra):
Umieść w centralnej komórce (np. w komórce 14 – Citrā). Symbol np. białego okręgu.
Podwójny Księżyc (Candra-yugma):
Dodaj w komórkach związanych z fazami Księżyca (np. w Mṛgaśīrṣā i Ārdrā).
Rāma-veda:

W komórce Revatī wpisz symbol ॐ (Om) lub mantrę रां (Rāṃ).

5. Samogłoski w Aśvini i Revatī

Aśvini: Zawiera samogłoski अ (A) i आ (Ā).

Revatī: Zawiera अं (Aṃ) i अः (Aḥ) – tzw. anunāsika i visarga.

6. Weryfikacja
Całkowita liczba liter: 50 (27 Nakszatr × średnio 2 litery + symbole specjalne).
Kluczowe znaczenie:
Litery reprezentują energie mantr związane z każdym Nakszatrą. Układ odpowiada kosmicznej geometrii (połączenie czasu, przestrzeni i dźwięku).
Dodatkowe kluczowe informacje
1. Filozoficzne podstawy diagramu

Kula (कुल): Reprezentuje aspekt „uformowany", związany z materialną energią (śakti), manifestacją i ziemskim wymiarem.

Akula (अकुल): Symbolizuje aspekt „transcendentny" – czystą świadomość (Śiwa), nieskończoność i wyzwolenie.
Tārācakra łączy oba te aspekty, co wskazuje na tantryczną ideę jedności przeciwieństw (dvandva).
2. Rytualne znaczenie symboli

Vīravandita (वीरवन्दित):

Diagram jest „czczony przez bohaterów (vīra)”, czyli tantrycznych adeptów, którzy używają go w zaawansowanych rytuałach. Sugeruje to, że Tārācakra jest narzędziem dla wtajemniczonych, a nie dla początkujących.

Rāma-veda (रामवेद):

W komórce Revatī wpisuje się symbole związane z Rāmą (awatarem Wisznu), co łączy diagram z mantrami ochronnymi i siłą boskiego porządku (dharma).

Candra-netra (चन्द्रनेत्र):

„Oko Księżyca” symbolizuje intuicję i wiedzę tajemną (guhya jñāna). W praktyce służy do medytacji na trzecie oko (ājñā cakra).

3. Połączenie z astrologią i mantrami

Nakshatry a litery sanskryckie:

Każdy gwiazdozbiór (Nakszatra) ma przypisaną konkretną głoskę (svara) lub spółgłoskę (vyañjana), które odpowiadają kosmicznym wibracjom.

Np. Aśvini (अश्विनी) zawiera samogłoski अ (A) i आ (Ā) – podstawę mantr inicjacyjnych.

Revati i Aśvini:

W Revati (ostatnia Nakszatra) umieszcza się अं (Aṃ) i अः (Aḥ), czyli anunāsika i visarga – symbole „wieczności” i „rozpuszczenia”.

W Aśvini (pierwsza Nakszatra) są samogłoski अ (A) i आ (Ā), co nawiązuje do początku i końca cyklu stworzenia.

4. Sekwencja liter a tantryczna numerologia

Wersy 3.42–3.43 precyzują matematyczny schemat wpisywania liter:

2, 1, 3, 4, 1, 1, 2, 2, 2, 1, 2, 3 – liczby te odzwierciedlają tantryczną symbolikę liczb:

2: Dualność (Śiwa-Śakti),

3: Trzy guny (sattva, rajas, tamas),

4: Cztery cele życia (purushartha).

5. Praktyczne zastosowanie diagramu

Medytacja: Koncentracja na poszczególnych komórkach aktywuje energie związane z Nakszatrami.

Rytuały ochronne: Litery w Revati i Aśvini służą do tworzenia tantrycznych „pieczęci” (jantra).

Inicjacje: Mistrzowie tantry używają Tārācakra do przekazywania mantr związanych z konkretnymi Nakszatrami.

Vividham vidhum (विविधं विधुम्):

„Różne formy Księżyca” – może chodzić o fazy Księżyca lub ukryte mantry.

Gṛhe śubhe (गृहे शुभे):

Diagram należy rysować w „przychylnym miejscu”, co wskazuje na odpowiedni dobór miejsca praktyki.

[38] Aśvinī to pierwsza z 27 Nakszatr, związana z gwiazdą Beta Arietis (Sheratan), miejsce narodziny bóstw.

[39] W kontekście duchowym, ten fragment wskazuje na głęboką relację między dźwiękiem, kosmosem i duchową prawdą. Każda sylaba czy samogłoska jest tu rozumiana nie tylko jako dźwięk, ale jako nosiciel specyficznych energii, znaczeń i duchowych właściwości, które są związane z konkretnymi Nakszatrami tworząc mapę kosmiczną i duchową świadomość. Pełnia samogłosek (usvara) znajduje się w Kṛttikā (kṛttikā) - „Usvara” odnosi się do wszystkich samogłosek, które w sanskrycie są uważane za podstawowe dźwięki tworzące język i mantry. Kṛttikā, trzecia Nakszatr a, jest związana z Plejadami. Stwierdzenie, że pełnia samogłosek znajduje się w Kṛttikā, może sugerować, że ta Nakszatra jest miejscem, gdzie wszystkie te podstawowe dźwięki są w pełni wyrażone lub manifestowane.

[40] Kṛttikā (w 3. Nakszatrze) ma tu aspekt ochronny, mimo określenia „demoniczna” (w tantrze „demoniczny” często oznacza siłę niszczącą ignorancję). Rohiṇī (4. Naksztara) jest związana z kreatywną energią Śiwy.

[41] Mṛgaśirā (w 5 Nakszatrze) symbolizuje poszukiwanie prawdy, a jej związek z ustami wskazuje na moc mantr wypowiadanych ustami. Ārdrā (w 6 Nakszatrze) wiąże się z transformacją przez łzy.

[42] „Khagā” to nie gwiazdozbiór, lecz metafora „ptaków” (symbolika tantryczna: energie unoszące się w przestrzeni). „Puṣya” to konkretna Nakszatra.

[43] W terminologii astrologii indyjskiej Nakszatra to stacja księżycowa lub dom Księżyca. Ekliptyka jest tu dzielona na 27 Nakszatr.

[44] Rakszasy – demoniczne istoty. Wersety 3.50–3.52 opisują podział nakṣatr (gwiazdozbiorów księżycowych) na trzy kategorie: Deva (देव – boskie), Manuṣya (मनुष्य – ludzkie), Rākṣasa (राक्षस – demoniczne). Każda nakṣatra jest przypisana do jednej z tych grup, co odzwierciedla jej energetyczny charakter. Przykłady: Vishākhā (विशाखा) – rākṣasī (demoniczna), Jyeṣṭhā (ज्येष्ठा) – rākṣasī, Mūla (मूल) – i znowu rākṣasī. W Kūrmacakra są wykorzystane praktycznie i służą do rytuałów oczyszczających lub mantr niszczących przeszkody. Każda nakṣatra ma swoją funkcję – nawet te „ciemne" są potrzebne. Rakszasy to personifikacje ludzkich słabości (chciwość, gniew, ignorancja), które tantra przekształca w narzędzia mocy.

[45] Ten fragment opisuje, jak różne Nakszatry (gwiazdozbiory księżycowe) są powiązane z ludźmi, bogami i demonami, gdzie każda z nich ma swój charakter i wpływ na żywe istoty. Niektóre są łagodne i sprzyjające, inne niosą destrukcję.

Wskazuje to na astrologiczną koncepcję harmonii i napięć między różnymi siłami we wszechświecie. Ludzie, bogowie i demony nie są przypadkowo rozrzuceni, lecz mają swoje miejsca w kosmicznym porządku. Ten podział sugeruje także, że nie wszystko jest jednolite – istnieją energie, które wspierają, i takie, które mogą przynosić konflikty. Końcowe wersety mówią o zgodzie między tymi, którzy należą do tej samej grupy, i o naturalnym konflikcie między odmiennymi istotami. To odzwierciedla starożytną myśl, że podobne przyciąga podobne, a przeciwieństwa mogą prowadzić do starć. Można to odnieść zarówno do relacji międzyludzkich, jak i do większych, kosmicznych zasad rządzących światem.

[46] Nie praktykuje się bezpośrednio z gwiazdą narodzin, ponieważ jest to podstawowa energia danej osoby. W praktyce mantrycznej i tantrycznej, bezpośrednie działanie na swoje janma nakṣatra może prowadzić do zbyt silnych reakcji lub gwałtownych karmicznych konsekwencji co może być zbyt mocne lub zbyt skomplikowane dla danej osoby.

[47] Czyli jeśli osoba, która przeszła inicjację (dvija – dwukrotnie narodzony) i jest uznawana za szczególnie doskonałą lub duchowo wybitną (uttamaḥ – najwyższy), nie zna swojej indywidualnej nakszatry, wtedy akshara (sylaba lub litera) wynikająca z jej imienia – która jest uznawana za pierwotny element jej tożsamości – staje się *svatāram avirodhakam*, czyli sprzeczna z własną naturą lub działając w opozycji do niej. Nawet osoba o najwyższym statusie duchowym (dvijottamaḥ) musi znać swój własny nakszatrę, aby móc właściwie korzystać z mocy mantry lub akshary pochodzącej z jej imienia. Tekst sugeruje, że istnieje istotna korelacja między znakiem zodiaku, a osobistą nakszatrą (gwiazdą urodzenia) praktykującego, z pierwszą sylabą z jego imienia. Jeśli praktykujący nie zna swojej nakszatry, wtedy jako substytut stosuje się pierwszą literę z jego imienia, gdyż wynika ona z naturalnego porządku i nie wprowadza wewnętrznych sprzeczności (avirodhakam). W ten sposób dobór mantry w rytuale, oparty o odpowiednie pozycje w astrologicznym diagramie (Akadam), ma zapewnić zgodność energetyczną i kosmiczną między praktykującym a przyjętą mantrą. Zgodnie z tym wzorcem obliczmy nakszatrę dla litery „W". W tym przypadku, na podstawie wcześniejszych fragmentów, obliczenia związane z nakszatrą wymagają dostosowania do systemu astrologicznego – w tym przyporządkowania liter do znaków zodiaku oraz połączenia tego z informacjami zawartymi w diagramie Akadam. Ponieważ tekst zawiera schemat przypisujący litery imienia do znaków zodiaku oraz nakszatry (np. „meṣādiṣu", czyli rozpoczęcie od Barana do Ryb), a także uwagi o tym, że pierwsza litera imienia może korespondować z nakszatrą (patrz: wcześniejsze fragmenty tekstu, 3.57–3.58), musimy najpierw rozważyć nakszatrę przypisaną do konkretnej litery. W tradycyjnym sanskrycie litera „W" nie ma swojej analogii bezpośrednio w systemie, a przemyślenia o literach wskazują na sylaby przypisane do sanskryckich fonemów, takich jak „व" („va"). W tym przypadku, aby porównać literę „W" do nakszatr, najlepiej poszukiwać przybliżonych odpowiedników. W kontekście dźwięków sanskryckich litera „W" może być powiązana z „व" (va).

System Akadam polega na rozmieszczeniu 64 liter (30 samogłosek i 34 spółgłosek) w ustalony diagram, który następnie dzieli się na 12 komór (koṣṭhā). W efekcie kolejność liter – zaczynając od pierwszych samogłosek, a następnie spółgłosek – odpowiada porządkowi od Barana (Mesha) do Ryb (Mīna).

Wśród spółgłosek tradycyjny podział przebiega następująco:

क-वर्ग (5 liter),

च-वर्ग (5 liter),

ट-वर्ग (5 liter),

त-वर्ग (5 liter),

प-वर्ग (5 liter),

य–र–ल–व (4 litery),

श, ष, स (3 litery),

ह, क्ष (2 litery).

Litera „W” w naszym przypadku to transliteracja sanskryckiego व. Znajduje się ona w szóstym segmencie (czyli w grupie spółgosek: य, र, ल, व) jako czwarty element. Po uwzględnieniu wszystkich liter (samogłoski zajmują pozycje 1–30, a spółgłoski kolejne 34, co daje łącznie 64 komórek) – litera व zajmuje pozycję 59. W tradycyjnych systemach przypisywania nakszatr (gwiazd urodzenia) przyjmuje się, że układ liter w diagramie odpowiada kolejności 27 (lub 28) nakszatr od Aśvinī do Mīna. Według wielu tradycji litery przypisane do pozycji zbliżonych do końca układu spółgłosek (szczególnie w grupie य–र–ल–व) kojarzone są z nakszatrą Jyeṣṭhā. Dlatego też – przyjmując, że jeżeli praktykujący nie zna swojej osobistej nashkātry, stosuje się pierwszą literę imienia, a ta litera powinna być „zgodna” (avirodhaka) z jego kosmicznym układem – litera „W” (czyli व) jest tradycyjnie kojarzona z nakszatrą Jyeṣṭhā. Jyeṣṭhā jest jedną z 27. Nazwa „Jyeṣṭhā” dosłownie oznacza „najstarsza” lub „najważniejsza” i symbolizuje autorytet, siłę oraz ochronę. Tradycyjnie jej patronem jest Indra, król bogów, co nadaje jej dodatkowy wymiar władzy i mocy. Choć w przytoczonych tekstach systemu Akadam nie omawiano szczegółowo Jyeṣṭhā, tradycyjnie przyjmuje się, że w ramach tego rytuału i przypisania liter do mantry, litera odpowiadająca „W” (czyli sanskryckie व) jest kojarzona właśnie z nakszatrą Jyeṣṭhā.

Jyeṣṭha (ज्येष्ठ) lub Jyaiṣṭha odnosi się do miesiąca księżycowego odpowiadającego majowi-czerwcowi (kiedy księżyc w pełni jest w asteryzmie Jyeṣṭha), Jeśli praktykujący nie zna swojej osobistej nakszatry, użycie pierwszej litery imienia – zgodnej z ustalonym porządkiem energetycznym – zapewnia harmonijny związek z kosmicznym porządkiem reprezentowanym przez Jyeṣṭhā, co sugeruje, że moja mantra i cała inicjacja obliczana na podstawie systemu Akadam rezonują z energią słońca, które okazało się gwiazdą urodzenia.

48 Tārācakra to system oparty na trzech filarach, które łączą kosmos, energię i geometrię w spójną całość. Pierwszy filar – Kosmiczna Matematyka – traktuje nakszatry (księżycowe konstelacje), litery i kierunki jak równania energetyczne. Każdy element, np. trzecia nakszatra Kṛttikā, działa jak zmienna w równaniu, wpływając na wynik rytuału czy ludzkie życie. Liczby 3, 5 i 7 odnoszą się do krytycznych momentów w cyklu księżycowym, gdy energia staje się niestabilna, podobnie jak podczas pełni lub nowiu. Sylaby, takie jak „अ” (a) związana z Aśvinī, są jak klucze dostępu – ich wibracja rezonuje z częstotliwością konkretnych gwiazd, niczym dostrojenie radia do właściwej stacji. Drugi filar – Karma i Energia – tłumaczy, dlaczego unikanie własnej nakszatry narodzin (janmanakṣatram) to nie przesąd, ale ochrona przed przeciążeniem. Jeśli twoja gwiazda ma np. ognistą energię (jak Kṛttikā), a ty już jesteś „przegrzany”, rytuał w jej energii może „spalić” to, co i tak masz w nadmiarze. Korzystne nakszatry (6., 8., 9.) działają jak transformatory: zamieniają chaos w porządek. Ósma nakszatra (Pūrvā Bhādrapadā) to np. „przepustka” do eteru – przestrzeni, gdzie myśl materializuje się w rzeczywistość. Trzeci filar – Geometria Mocy – ukazuje diagram Tārācakra jako schemat obwodu elektrycznego. Cztery linie północ-południe to kanały energii w ciele (ida i pingala), dziesięć linii zachodnich symbolizuje dziesięć podstawowych wibracji (dasha vayu – wiatry przenoszące energię), a litery w centrum to coś jak mikroczipy programujące rzeczywistość. Teksty tantryczne celowo ukrywają szczegóły – pełny układ fonemów poznaje się dopiero podczas inicjacji u guru, który wyjaśnia, które komórki odpowiadają czakrom i jakie kombinacje liter otwierają portale energetyczne. Gdy mowa, że Rohiṇī to „forma Śiwy w nosie”, chodzi o połączenie oddechu (prany) z energią tej nakszatry, a nie o poetycką metaforę.

Liczby 3, 5 i 7 nie są przypadkowe. W tradycji wedyjskiej 3 to kreatywność (Brahma), 5 – pięć zmysłów (pancha indriyas), a 7 – transcendencja (sapta rishis). Parzyste liczby symbolizują stabilność, nieparzyste – dynamikę. By zweryfikować te zasady, możesz posadzić roślinę w szóstej nakszatrze (Uttarā Phālgunī) – urośnie szybciej i zdrowiej, a w piątej (Pūrvaphālgunī) stanie się bujna, ale chorowita, bo energia przyjemności bez równowagi przyciąga szkodniki. Tārācakra to nie magia, lecz nauka o rezonansie. Nakszatry to częstotliwości kosmosu, litery – dźwiękowe kody, a kierunki – ścieżki energii. Dla niewtajemniczonych brzmi to jak bajka, ale dla praktykujących to mapa, która zamienia abstrakcję w moc. Jak równania kwantowe – dla laika to „krzaczki”, a dla fizyka – klucz do wszechświata. Podstawą jest wiedza i doświadczenie. Jednak ta praca sama w sobie nie była przeznaczona na wyjaśnianie systemu nakszatr, nie będziemy się więc tym tutaj zajmować.

Przykładowy układ (wybrane nakszatry):

Linie Pionowe (Kanały)	**1 (Ida)**	**2 (Pingala)**	**3 (Sushumna)**	**4 (Akasza)**
Linia 1 (Prana)	Aśvinī (अ, आ)	Bharaṇī (इ)	Kṛttikā (इ, उ, ऊ)	Rohiṇī (त्र, ॡ)
Linia 2 (Apana)	Mṛgaśīrṣā (ओ)	Ārdrā (ऐ)	Punarvasu (ओ, औ)	Puṣya (क)
Linia 3 (Vyana)	Maghā (घ)	Pūrvaphālgunī (च)	Uttaraphālgunī (छ)	Hasta (झ)

Uwaga: Pełny układ jest przekazywany ustnie w inicjacjach tantrycznych. Powyższa tabela to uproszczony wzór.

Ostatecznie według mnie ta część tekstu z jednej strony prezentuje tu precyzyjną kosmologiczną mapę, w której poszczególne fonemy i sylaby (np. przypisania do nakszatr) pełnią rolę kluczy do zrozumienia struktury wszechświata, gdzie fażda litera czy fonem symbolizuje określone energie i archetypy, co pozwala na odczytanie ukrytej kosmicznej zależności i harmonii. Z drugiej strony, opisane w tekście byty – zarówno boskie, demoniczne czy ludzkie – mogą być interpretowane jako istoty zamieszkujące różne wymiary rzeczywistości. W takim ujęciu fonemy nie są jedynie abstrakcyjnymi symbolami, ale manifestacjami tych energii czy sił, które działają na różnych płaszczyznach egzystencji. Obie te perspektywy uzupełniają się nawzajem. Tekst zaprasza do spojrzenia na wszechświat jak na system, w którym dźwięk i forma, mikro- i makrokosmos, współistnieją w dynamicznej jedności. Innymi słowy – mapa kosmologiczna przypisana do fonemów jednocześnie wskazuje na obecność istot, które działają w różnych wymiarach. Takie wielowarstwowe podejście jest charakterystyczne dla tantrycznej wizji rzeczywistości.

49 Agni, nairṛti, vāyavī i īśāna odnoszą się do kierunków kosmicznych (np. „południowy wschód” itd.

50 „domy związane z wydatkami i utratą energii” - chodzi o astrologiczne domy związane z finansami i życiową energetyką.

51 Znaki zodiaku

Byk (वृषभ) → उ, ऊ, ऋ Bliźnięta (मिथुन) → झ, ऌ, ॡ	Baran (मेष) → अ, आ, इ, ई	Ryby (मीन) → य, र, ल, व Wodnik (कुम्भ) → प, फ, ब, भ, म
Rak (कर्क) → ए, ऐ		Koziorożec (मकर) → त, थ, द, ध, न
Lew (सिंह) → ओ, औ Panna (कन्या) → अं, अः	Waga (तुला) → क, ख, ग, घ, ङ	Strzelec (धनु) → ट, ठ, ड, ढ, ण Skorpion (वृश्चिक) → च, छ, ज, झ, ञ

मेष (Meṣa - Baran) → अ, आ, इ, ई; वृषभ (Vṛṣabha - Byk) → उ, ऊ, ऋ; मिथुन (Mithuna - Bliźnięta) → झ, ऌ, ॡ; कर्क (Karka - Rak) → ए, ऐ; सिंह (Siṃha - Lew) → ओ, औ; कन्या (Kanyā - Panna) → अं, अः; तुला (Tulā - Waga) → क, ख, ग, घ, ङ; वृश्चिक (Vṛścika - Skorpion) → च, छ, ज, झ, ञ; धनु (Dhanu - Strzelec) → ट, ठ, ड, ढ, ण; मकर (Makara - Koziorożec) → त, थ, द, ध, न; कुम्भ (Kumbha - Wodnik) → प, फ, ब, भ, म; मीन (Mīna - Ryby) → य, र, ल, व.

---

[52] „Sādhyādi-akṣara” odnosi się do pierwszej litery (lub dźwięku) związanej z celem (sādhya) - reprezentuje cel mantry (np. bogactwo, ochrona itp. sylaba inicjowanego – litera z imienia praktykującego. Te wersy są częścią instrukcji tworzenia mantr wspartych na kosmogramie dla inicjowanego adepta. Kluczowe jest dopasowanie mantry do pozycji planetarnych, by działała jako np.: ochrona (1, 5, 9), narzędzie służby (2, 6, 10), czy źródło mocy (3, 7, 11).

[53]Mantry Rāśi – Zodiakalne Pozycje Mantr w *Rudrayamala Tantrze*.
Rāśi odnosi się do znaków zodiaku (30° sektory ekliptyki), zgodnie z Bṛhatsaṃhitā, sanskryckim traktatem autorstwa Varāhamihiry. W astrologii wedyjskiej (Jyotiṣa), pozycje planetarne oraz układ domów w kosmogramie (rāśicakra) mają kluczowe znaczenie dla skuteczności mantr.

Kluczowe Pozycje Planetarne

1. Pozycje Ochronne (1, 5, 9)

Mantry w tych domach działają jako bāndhava (krewni), zapewniając wsparcie i ochronę:

Lagna (1) – Tożsamość, zdrowie.
Putra (5) – Kreatywność, potomstwo.
Bhāgya (9) – Przeznaczenie, duchowość.

2. Pozycje Służebne (2, 6, 10)

Mantry wymagają aktywnej praktyki (sevaka), przekształcając przeszkody:

Dhana (2) – Bogactwo, zasoby materialne.
Ripu (6) – Konflikty, choroby.
Karma (10) – Zawód, status społeczny.

3. Pozycje Wspierające (3, 7, 11)

Mantry działają jako poṣaka (wzmacniające siły):
Sahaja (3) – Komunikacja, relacje.
Kalatra (7) – Partnerstwo, małżeństwo.
Āya (11) – Zyski, spełnienie pragnień.

Jak Analizować Kosmogram (Rāśicakra)?
Każdy dom w kosmogramie wpływa na określony obszar życia. Mantra powinna być dostosowana do układu planet i domów, aby działała harmonijnie.
Kluczowe domy i ich znaczenie:

Dom	Nazwa (sanskryt)	Obszar życia
1	Lagna	Tożsamość, zdrowie
2	Dhana	Bogactwo, zasoby, rodzina
3	Sahaja	Rodzeństwo, komunikacja
4	Sukha	Dom, emocje, matka
5	Putra	Dzieci, kreatywność
6	Ripu	Wrogowie, choroby, służba
7	Kalatra	Małżeństwo, związki
8	Ayu	Długowieczność, transformacja
9	Bhagya	Przeznaczenie, duchowość
10	Karma	Kariera, status społeczny
11	Āya	Zyski, przyjaźnie, spełnienie
12	Vyaya	Straty, izolacja, wyzwolenie

Jak przypisać mantrę do Domu?

Litera początkowa mantry – odpowiada znakowi zodiaku.
Pozycja ascendentu (Lagna) – określa domy w kosmogramie.

Relacja między inicjacją (sādhaka-akṣara) a celem (sādhyādi-akṣara).

Przykład:

Jeśli Lagna to Meṣa (Baran), a mantra zaczyna się od „Śrīṃ" (Lew), to mantra jest przypisana do 5. domu (Putra).

Znaczenie Mantr w Domach

1. Ochronne (1, 5, 9)

Lagna (1) – Wzmacnia odporność.
Putra (5) – Rozwija kreatywność.
Bhāgya (9) – Otwiera ścieżkę duchową.

Przykład: „Oṃ Haṃ Hanumate Rudrātmakāya Huṃ Phaṭ" w 9. domu chroni przed karmicznymi przeszkodami.

2. Służebne (2, 6, 10)

Dhana (2) – Wymaga materialnych ofiar.
Ripu (6) – Transformuje wrogów w sprzymierzeńców.
Karma (10) – Wspiera misję społeczną.

Przykład: „Oṃ Klīṃ Kāmarājāya Namaḥ" w 6. domu leczy choroby poprzez służbę.

3. Wspierające (3, 7, 11)

Sahaja (3) – Wzmacnia relacje.
Kalatra (7) – Harmonizuje związki.
Āya (11) – Przyciąga obfitość.

Przykład: „Oṃ Śrīṃ Mahālakṣmyai Namaḥ" w 11. domu przynosi zyski.

Praktyczne Kroki Analizy

- Wyznacz Lagna – na podstawie daty, godziny i miejsca urodzenia.
- Zidentyfikuj bija-mantrę – np. „Hrīṃ" dla Śakti, „Klīṃ" dla Kāmy.
- Przypisz literę do znaku zodiaku – według tabeli akṣara-rāśi.

Określ dom – sprawdzając, w którym domu kosmogramu znajduje się przypisany znak.

Tabela akṣara-rāśi (przykład):

Litera	Znak (rāśi)
अ (A)	Meṣa (Baran)
इ (I)	Vṛṣabha (Byk)
...	...
ह (Ha)	Mīna (Ryby)

Dostosowanie mantrycznej praktyki do astrologicznych uwarunkowań pozwala na jej pełniejsze działanie. Dzięki temu mantra staje się potężnym narzędziem transformacji i harmonizacji życia adepta.

[54] Tekst podkreśla, że osoby związane z negatywnymi wpływami planet powinny być chronione przez mędrców i mistrzów, którzy rozumieją tantryczne niuanse.
[55] W średniowieczu Indie były areną intensywnych debat filozoficznych między różnymi szkołami hinduizmu, takimi jak Śiwaizm, Wisznuizm, Śaktizm i Buddyzm. Śiwaizm i Wisznuizm często rywalizowały o dominację religijną i filozoficzną.
W tym piśmie, które jest śiwaickim tekstem, autor mógł świadomie wspomnieć o wisznuitach jako o grupie, która tradycyjnie była postrzegana jako „przeciwna" w stosunku do filozofii śiwaickiej. Jednakże, w tym wersie podkreśla się, że nawet „wielki wróg" może stać się „przyjacielem", co sugeruje,

że różnice między tradycjami można przezwyciężyć. W kontekście tantrycznym, gdzie dominuje filozofia śiwaicka (Śaiva Siddhānta, Trika itp.), wyznawcy Wisznu mogli być postrzegani jako reprezentujący inną tradycję, co czasami prowadziło do konfliktów ideologicznych. Autor tekstu inicjuje tu uniwersalność mocy koła Kurmy (kūrmacakra), które może przekraczać te iluzoryczne granice tradycji i godzić pozornie sprzeczne systemy. W narracji tantrycznej istnieje idea, że dowolne formy bóstw (choćby wydawały się „różne") mają wspólną esencję. Dlatego nawet tradycja wisznuicka, która zdaje się być „przeciwna", może być zintegrowana w ramach większej całości.

[56] Schemat jest dobrze zaprojektowany i precyzyjnie odzwierciedla informacje zawarte w tekście tantrycznym, dostarczając czytelnego i zrozumiałego wizualnego przedstawienia układu spółgłosek i samogłosek na ciele żółwia. Górna część:

Północ (पश्चिम): Oznaczona jako „północ" z grupą spółgłosek „प फ ब भ म" (brzuch).

Środek góra: Oznaczona jako „głowa" z samogłoskami „अ आ इ ई उ ऊ ऋ ऌ ॡ ए ऐ ओ औ अः" (svaras).

Południe (दक्षिण): Oznaczona jako „serce" z grupą spółgłosek „य र ल व" (sylaby kończące się na „ya").

Środkowa część:

Lewa strona: Oznaczona jako „lewa przednia noga" z grupą „च-वर्ग (च छ ज झ ञ)".

Środek środkowy: Oznaczona jako „grzbiet" z grupą spółgłosek „श ष स ह".

Prawa strona: Oznaczona jako „prawa przednia noga" z grupą „क-वर्ग (क ख ग घ ङ)".

Dolna część:

Lewa strona: Oznaczona jako „lewa tylna noga" z grupą „त-वर्ग (त थ द ध न)".

Środek dolny: Oznaczona jako „ogon" z „शत्रुबीज" i „środek lingamu" z sylabą „क्ष".

Prawa strona: Oznaczona jako „prawa tylna noga" z grupą „ट-वर्ग (ट ठ ड ढ ण)".

पूर्व wschód

	वामपाद च-वर्ग (च छ ज झ ञ) Lewa przednia noga	अ आ इ ई उ ऊ ऋ ॠ ऌ ॡ ए ऐ ओ औ अं अः Głowa	दक्षपाद क-वर्ग (क ख ग घ ङ) Prawa przednia noga	
पश्चिम północ	प फ ब भ म Brzuch	श ष स ह Grzbiet	य र ल व Serce	दक्षिण południe
	पश्चिम-वाम त-वर्ग (त थ द ध न) Lewa tylna noga	।शत्रुबीज। Ogon (लाङ्गूले) क्ष ← Środek lingamu (लिङ्गमध्यके)	पश्चिम-दक्षिण ट-वर्ग (ट ठ ड ढ ण) Prawa tylna noga	

पश्चिम zachód

[57] 3.74 – Liczba 16 samogłosek może wynikać z rozszerzonego systemu wedyjskiego (np. uwzględnienia ऌ, ॡ); 3.75 – पश्चिम-दक्षिण (prawo-tylny) precyzyjnie lokalizuje grupę „ṭa", co odpowiada schematom z *Śāradātilaka Tantry*; 3.76 – शत्रुबीज (nasienie wroga) symbolizuje przeszkody duchowe, co jest zgodne z komentarzami z Agni Purany 14, क्षकारं (kṣa) w lingamie odnosi się do jedności Śiwy i

Śakti, jak opisano w śiwaickich tekstach; 3.77 शवर्ग (grupa „śa") jest terminem specyficznym dla tej tradycji – w klasycznym sanskrycie nie istnieje, ale w kontekście tantrycznym oznacza sylaby związane z mądrością.

[58] Dosłownie – zagłada wszystkiego.

[59] „W odrębnych strefach" (np. w jantrze lub w Kūrmacakra), nie „w miejscach" – kontekst tantryczny wymaga precyzji.

[60] Mimo że te fonemy „ożywają" w swoich czasem różnych strefach Kūrmacakry (głowa, serce, nogi) i generują błogość to znak, że Kūrmacakra działa prawidłowo. Nie kombinujemy z tym więcej ani już nic nie poprawiamy ani nie oczyszczamy. W tantrze stan szczęścia jest potwierdzeniem, że praktyka jest bezpieczna i skuteczna.

[61] Poniżej przedstawiam uporządkowane **przykładowe wyjaśnienie** konstruowania mantr, **ale w tym miejscu** w kontekście Kūrmacakra (Koła Żółwia).

Kūrmacakra to diagram służący jako narzędzie do analizowania skuteczności mantr oraz przewidywania efektów działań. Diagram ten dzieli się na osiem stref, odpowiadających różnym sylabom sanskryckim i ich symbolicznym znaczeniom. Każda strefa reprezentuje konkretny aspekt życia – od bogactwa po śmierć – i była stosowana w tantrycznych praktykach.

1. Budowa Kūrmacakra

Koło Żółwia składa się z ośmiu stref, z których każda odpowiada określonym grupom sylab i ich efektom:

Głowa (मुण्डे)
Sylaby: 16 samogłosek
(अ, आ, इ, ई, उ, ऊ, ऋ, ॠ, ऌ, ॡ, ए, ऐ, ओ, औ, अं, अः)
Efekt: लाभं (zdobycie czegoś nowego) [co reprezentuje energię inicjacji i potencjału. Co oznacza „zdobycie czegoś nowego"? To: nowe moce (siddhi), nowe możliwości, nowy etap rozwoju]

Prawe przednie kolano (दक्षपादे)
Sylaby: Grupa ka-varga
(क, ख, ग, घ, ङ)
Efekt: श्री (bogactwo duchowe, boska łaska, społeczne uznanie, jakość życia)

Lewe przednie kolano (वामपादके)
Sylaby: Grupa ca-varga
(च, छ, ज, झ, ञ)
Efekt: विवेक (mądrość)

Prawe tylne kolano (पश्चिम-दक्षिण पाद)
Sylaby: Grupa ṭa-varga
(ट, ठ, ड, ढ, ण)
Efekt: राजपदवीं (władza)

Lewe tylne kolano (अधःपादे)
Sylaby: Grupa ta-varga
(त, थ, द, ध, न)
Efekt: धनवान् (bogactwo materialne)

Brzuch (उदरे)
Sylaby: Grupa pa-varga
(प, फ, ब, भ, म)
Efekt: सर्वनाशः (całkowite zniszczenie)

Serce (हृदये)
Sylaby:
(य, र, ल, व)
Efekt: बहुदुःखदम् (wielkie cierpienie)

Ogon (लाङ्गूले)
Sylaba:
(क्ष – tzw. nasienie wroga)

Efekt: मरणं (śmierć)

---

2. Jak działa Kūrmacakra?
Każda mantra posiada początkową sylabę, która „trafia” do określonej strefy Kūrmacakry. Efekt końcowy mantry zależy od tego, gdzie znajduje się jej pierwsza sylaba oraz od zamierzonego celu praktykującego.
Przykłady umiejscowienia sylab:
Jeśli mantra zaczyna się od ॐ (samogłoska), trafia do głowy
→ efekt: लाभं (zdobycie).
Jeśli zaczyna się od क (z ka-varga), trafia do prawego przedniego kolana
→ efekt: श्री (bogactwo).
Jeśli zaczyna się od क्ष, trafia do ogona
→ efekt: मरणं (śmierć).
Konflikt (viruddha)
Konflikt występuje, gdy:
(A) Mantra trafia jednocześnie do dwóch sprzecznych stref (np. głowa + ogon).
Przyczyna 1: Obecność śakti-bīja (silnych sylab).
Przykład:
Mantra: „ॐ ह्रीं क्लीं श्रीं नमः” (Om Hrīṃ Klīṃ Śrīṃ Namaḥ)
ॐ trafia do głowy → लाभं (zdobycie).
ह्रीं (Hrīṃ) należy do grupy śa-varga → trafia w strefę grzbietu, gdzie efekt to सर्वसन्तोषं (zadowolenie).
Następna bīja क्ष (Kṣa) trafia do ogona → मरणं (śmierć).
→ Efekt: Głowa (zdobycie) + Ogon (śmierć) = viruddha.
(B) Nija varṇaka (osobista sylaba) ucznia znajduje się w konfliktowej strefie.
Przykład:
Mantra: „श्रीं नमः” (Śrīṃ Namaḥ)
Początkowa sylaba श्रीं (z ka-varga) → bogactwo.
Nija varṇaka ucznia: क्ष → trafia do ogona → śmierć.
→ Efekt: Bogactwo + Śmierć = viruddha.
(C) Mantra o wielorakich celach („hybrydowa”) może aktywować sprzeczne strefy.
Przykład:
Mantra: „ॐ गं गणपतये नमः” (Om Gaṃ Gaṇapataye Namaḥ)
गं (Gaṃ) należy do ka-varga → bogactwo.
ण (Ṇa) należy do ṭa-varga → władza.
Jeśli celem jest ochrona (wymagająca strefy grzbietu: श, ष, स, ह), pojawia się konflikt między aktywowanymi strefami.

---

3. Jak guru unika konfliktów?
Guru analizuje mantrę nie tylko poprzez sprawdzenie pierwszej sylaby, ale także:
Analizuje wszystkie bīje (np. ह्रीं, क्ष) zawarte w mantrze.
Sprawdza nija varṇaka ucznia (sylaba urodzenia).
Testuje pełną mantrę na schemacie Kūrmacakra:
Rysuje diagram ze wszystkimi sub-sektorami.
Zaznacza każdą sylabę odpowiednim symbolem.
Sprawdza interakcje między wszystkimi elementami.
Weryfikuje czas recytacji (zgodność z astrologicznym wskaźnikiem Lagna – Ascendent, czyli pierwszy dom horoskopu).
Analizuje planetarne wpływy.
Sprawdza kompatybilność z nakṣatra urodzenia.
Proces krok po kroku:
Zapis mantry: Guru zapisuje mantrę jako sekwencję sylab
(np. ॐ | ह्रीं | क्लीं | श्रीं | नमः).
Przyporządkowanie: Każdą sylabę przyporządkowuje do odpowiedniej strefy Kūrmacakry.

Wykrywanie konfliktu: Jeśli dwie lub więcej sylab trafiają do sprzecznych stref (np. głowa + ogon), mantra jest odrzucana.
Przy analizie guru bierze pod uwagę:
- Pięćdziesiąt liter (pañcāśat lipayaḥ) powiązanych z pięcioma żywiołami.
- Podział na pięć krótkich (pañca-hṛsva) i pięć długich (pañca-dīrgha).
- Obecność kropki (bindu-anta).
- Możliwość połączeń (sandhi-sambhavāḥ).
- Specyfiki poszczególnych grup spółgłosek.

Należy także pamiętać o:
- Dwunastu znakach zodiaku (dvādaśarāśayaḥ) i ich wpływie.
- Unikaniu domów szóstego (ṣaṣṭhagehaṁ), ósmego (aṣṭamaṁ) i dwunastego (dvādaśaṁ).
- Analizie pozycji: pierwszej (ekaṃ), piątej (pañca) i dziewiątej (navamaṃ).
- Rozpoznawaniu przyjaznych (bāndhavaṃ) i służebnych (sevakāḥ) pozycji.
- Identyfikacji wspierających (poṣakāḥ) wpływów.

---

4. Praktyczny przykład
Mantra: „ॐ क्षीं नमः”
ॐ → trafia do głowy → efekt: लाभं (zdobycie).
क्षीं → trafia do ogona → efekt: मरणं (śmierć).
Efekt: Zdobycie + Śmierć = viruddha (konflikt).
Dlaczego guru nie zauważył konfliktu?
Ponieważ skupił się tylko na pierwszej sylabie (ॐ), pomijając analizę bīji (क्षीं).

---

5. Podsumowanie
Początkowa sylaba mantry decyduje o głównym efekcie, ale pozostałe sylaby mogą aktywować dodatkowe strefy.
Viruddha (konflikt) to nie błąd systemu, lecz błąd w doborze mantry. Dlatego guru musi analizować całą strukturę mantry, a nie tylko jej początek? Cel praktyki musi być zgodny z całą mantrą. Przykładowo, jeśli celem jest bogactwo, a mantra aktywuje strefę serca (efekt: cierpienie), powstanie nam niezgodność.

---

6. Praktyka krok po kroku
Krok 1: Określenie celu praktyki
Guru pyta ucznia o jego cele (np. bogactwo, ochrona, mądrość, władza) oraz o słabości (np. lęki, choroby, karmiczne przeszkody).
Przykład:
Cel - bogactwo
Słabość – przeciwieństwo bogactwa, czyli strach przed utratą majątku
Krok 2: Na początku analiza „nija varṇaka” (tj. sylaby urodzenia)
Guru oblicza osobistą sylabę ucznia na podstawie horoskopu lub liter imienia.
Przykład:
Uczeń urodzony pod wpływem Karttikeyi → nija varṇaka: क्ष
Krok 3: Wybór strefy w Kūrmacakra
Guru dopasowuje cel do odpowiedniej strefy:
Bogactwo - prawa przednia kończyna żółwia,
(क, ख, ग, घ, ङ)
Jeśli władza Władza – to prawa tylna kończyna żółwia,
(ट, ठ, ड, ढ, ण)
Jeśli mądrość: to Lewa przednia kończyna żółwia,
(च, छ, ज, झ, ञ)
Jeśli ochrona -to jego grzbiet,
(श, ष, स, ह)
Przykład:
Założonym celem ma być: bogactwo → strefa ka-varga (क, ख, ग...)
Krok 4: Konstrukcja mantry
Guru tworzy mantrę według układu:
[Bīja] + [Mūla-mantra] + [Nija varṇaka]
Bīja: „nasienna sylaba” (np. ॐ, ह्रीं, श्रीं)

Mūla-mantra: Rdzenna formuła (np. Namah Śivāya)
Nija varṇaka: Sylaba wynikła z daty urodzenia adepta (np. क्ष)
Przykład:
Załóżmy mantrę celem bogactwa: „ॐ श्रीं क्लीं नमः क्ष" (Om Śrīṃ Klīṃ Namaḥ Kṣa)
Krok 5: Weryfikacja jej w schemacie Kūrmacakra
Guru sprawdza, czy: początkowa sylaba trafia do strefy odpowiadającej celowi.
0raz czy nija varṇaka nie znajduje się w strefie śmierci/zniszczenia (ogon, brzuch).
Przykład:
Mantra: „ॐ क्लीं नमः"
ॐ → głowa (लाभं – zdobycie)
क्लीं → strefa ka-varga (bogactwo)
Nija varṇaka: क्ष → ogon (मरणं – śmierć)
→ Guru widzi tu konflikt: Bogactwo + Śmierć = viruddha
Krok 6: Podejmuje więc działanie korekty, modyfikacji tej mantry
Zmiana bīja: Zamiast ॐ wstawia inne bīja श्रीं (które używa się bo ono odpowiada celowi bogactwa).
Usunięcie nija varṇaka: Jeśli sylaba urodzenia znajduje się w strefie śmierci, guru ją pomija.
Przykład:
Poprawiona mantra: „श्रीं क्लीं नमः" (Śrīṃ Klīṃ Namaḥ)
Początek: श्रीं → strefa ka-varga (bogactwo)
Brak क्ष → uniknięto strefy śmierci
Krok 7: Testowanie mantry.
Guru zleca wstępną praktykę (5–7 dni):
Uczeń recytuje mantrę 108 razy dziennie (rano i wieczorem)
Obserwuje pojawiające się znaki
Pozytywne: Uczucie ciepła, jasne sny, przypływ energii
Negatywne: Gorączka, koszmary, utrata przedmiotów
Przykład:
Po praktyce „श्रीं क्लीं नमः" uczeń śni o złocie → mantra działa
Krok 8: Finalizacja
Jeśli testy są pozytywne, guru inicjuje ucznia w mantrę poprzez dīkṣā (rytuał przekazu mocy).
Jeśli testy są negatywne, wraca się do Kroku 4 i dokonuje korekty.

---

7. Dlaczego czasami można zmienić mantrę?

Strefa śmierci/zniszczenia - mantra może po obliczeniach trafiać do strefy śmierci (np. sylaba क्ष w ogonie).
Konflikt nija varṇaka - uczeń ma sylabę urodzenia w konfliktowej strefie.
Błąd w dopasowaniu - cel praktyki nie koreluje ze strefą aktywowaną przez mantrę.

Przykład: Stara mantra to „ह्रीं" (hrīṃ) zaczyna się od ह (strefa grzbietu – सर्वसन्तोषं, czyli zadowolenie), podczas gdy uczeń pragnie władzy.
Nowa mantra: „ट्रीं" (ṭrīṃ) zaczyna się od ट (strefa władzy – prawa tylna kończyna).

---

8. Najważniejsze ostrzeżenia
Nigdy nie praktykuj Kūrmacakra bez guru, który zna ten system – jedna pomyłka może mieć negatywne konsekwencje
(werset 3.80: युग्मदोषे च मारणम्).
Unikaj mantr z sylabami w brzuchu (pa-varga) i w ogonie (क्ष) – są to strefy śmierci.
Jeśli mantra aktywuje dwie sprzeczne sobie strefy (np. trafia w jedną strefę Kūrmacakry, a cel praktyki wymaga innej), przerwij praktykę
(werset 3.81: विरुद्धे तु त्यजेत् शत्रुं).
Cel i mantra muszą być spójne, w przeciwnym razie energia mantry rozprasza się, co może prowadzić do negatywnych efektów (choroby, straty, chaos).
Konflikt (viruddha) może wystąpić nie tylko między strefami, ale także:
Między pod-poziomami tej samej strefy;

Między żywiołami sylab;
Między wpływami planetarnymi. Nie stosuj metod oczyszczania (śodhayet) dla mantr już uzyskanych (siddha) a szczególnie ostrożnie traktuj mantry girlandowe (ponad 20 sylab).

Podsumowanie Kūrmacakry
Litery, fonemy – działają jak adresy, które kierują do określonych efektów.
Mantra – działa jak GPS, który musi trafiać w odpowiedni „adres”.
Guru – pełni rolę nawigatora, łączącego elementy według reguł Kūrmacakry.
Guru nie „wymyśla” mantr od siebie, lecz korzysta z wiedzy i doświadczenia, aby każda mantra była unikalna i odpowiadała celom praktyki. Błąd w doborze mantry może prowadzić, w skrajnych przypadkach, nawet do śmierci.

Przykładowa Konstrukcja Mantry „Bez Konfliktów”
Proces krok po kroku:
1. Analiza astrologiczna
a) Nakṣatra (konstelacja lunarna) urodzenia:
Data urodzenia tłumacza → Uttara Aṣāḍhā nakṣatra
(20° Strzelca – 3°20' Koziorożca)
Rządząca planeta: Słońce
(przynosi energię władzy, autorytetu, ale też ryzyko rozrostu ego)
b) Graha (dominujące planety):
Słońce (centralna pozycja) + Ketu
(węzeł księżycowy – duchowe wyzwania)
2. Transliteracja imienia „Waldemar” na sanskryt
वाल्देमार (Vāldemāra):

व (va) → Uttara Phalgunī nakṣatra (Słońce, żywioł: Powietrze)

ा (ā) → Aśvinī nakṣatra (Ketu, żywioł: Przestrzeń)

ल (la) → Uttara Phalgunī (Słońce, Powietrze)

द् (d) → Maghā nakṣatra (Ketu, Ziemia)

े (e) → Mṛgaśīrṣā nakṣatra (Mars, Ogień)

म (ma) → Pūrva Phalgunī (Wenus, Przestrzeń)

ा (ā) → Aśvinī (Ketu, Przestrzeń)

र (ra) → Hasta (Księżyc, Ogień)

3. Konflikty żywiołów i planet
Dominujące żywioły:
Powietrze (व, ल) + Ogień (े, र) + Ziemia (्द)
Konflikt:
Powietrze (Vāyu) vs. Ziemia (Pṛthivī) → niestabilność finansowa.
Rozwiązanie:
Dodanie bīja-mantry ह्रीं (Hrīṃ) celem harmonizacji
(boska energia Śakti).
Planety:
Silne Słońce (autorytet) + Ketu (duchowe wyzwania)
→ potrzeba ochrony przed przerostem ego.
4. Konstrukcja samej mantry przy założeniu trzech celów na raz!
a) Struktura według *Rudrayamala Tantry*:
ॐ 1 cel [Bīja bogactwa], 2 cel [Bīja ochrony], 3 cel [Bīja duchowości], + [Oczyszczone fonemy imienia] + [Końcówka mocy]
b) Dobór bīja-mantr:

Cel:	Bīja-mantra:	Żywioł:	Planeta:
Bogactwo	द्रीं (Drīṃ)	Ziemia	Jowisz
Ochrona	फट् (Phaṭ)	Ogień	Mars
Rozwój duchowy	ह्रीं (Hrīṃ)	Ogień	Śakti

c) Oczyszczone fonemy z imienia:
Usunięto konfliktowe द (d) – Ziemia, i zastąpiono ध (dha) – bardziej stabilną wersją.

Nowa sekwencja fonemów to: व अ ल ध म अ र
(Va A La Dha Ma A Ra)
5. Finalna mantra
Mantra:
ॐ द्रीं फट् ह्रीं व अ ल ध म अ र नमः (Om Drīṃ Phaṭ Hrīṃ Va A La Dha Ma A Ra Namaḥ)
6. Analiza powstałej mantry w Kūrmacakra

Element mantry:	Strefa Żółwia:	Efekt:
द्रीं	Lewe tylne kolano	धनवान् (bogactwo)
फट्	Grzbiet	नाशयति (niszczenie przeszkód)
ह्रीं	Prawe przednie kolano	शक्ति (moc duchowa)
व अ ल...	Głowa/Grzbiet	लाभं + सन्तोष (zdobycie + zadowolenie)

Bezpieczeństwo:
Brak sylab w strefach śmierci (ogon) i cierpienia (serce).
द्रीं i ह्रीं harmonizują Ziemię i Ogień.
Proces konstrukcji mantry przebiegał według schematu:
ॐ + [Bīja dla bogactwa] + [Bīja ochrony] + [Bīja duchowości] + [oczyszczone fonemy imienia] + नमः.

Przy takiej kompozycji każdy element trafia do właściwej strefy Kūrmacakry, a tym samym mantra wywołuje harmonijny efekt, łącząc założone w celu aspekty, eliminując jednocześnie ryzyko konfliktu (viruddha). Finalna mantra ॐ द्रीं फट् ह्रीं व अ ल ध म अ र नमः jest poprawnie złożona zgodnie z powyższym schematem.
7. Instrukcja do potencjalnej praktyki
Wizualizacja:
Wyobrażaj sobie żółwia z podświetlonymi strefami
(np. lewe tylne odnóże – złoto, grzbiet – jako tarcza).
Recytacja:
Mantrę należy recytować 108 razy dziennie, rano i wieczorem.
Znaki sukcesu:
W ciągu 21 dni: odczucie „ciężaru" w portfelu, sny o zielonych polach.
Zalecenie:
Unikaj praktyki podczas zaćmień i pełni.
8. Dodatkowe zalecenia
Jantra - można narysować schemat Kūrmacakry i umieścić go np. pod świecą podczas intonacji mantry.
Datki, symboliczne ofiary:
Ofiaruj naturze np. ziarna sezamu w każdy czwartek (dzień Jowisza) dla stabilności finansowej.

Był to kompleksowy i uporządkowany **hipotetyczny** opis działania Kūrmacakry oraz procesu tworzenia mantry zgodnie z wskazówkami z *Rudrayamala Tantry*. Ta przykładowa konstrukcja mantry służyła trzem celom naraz (bogactwo, ochrona, rozwój duchowy):
Nie ma tu konfliktów między aktywowanymi strefami. Unika stref śmierci (brzuch i ogon), pod warunkiem, że nie użyto sylab z pa-vargi ani क्ष. Każdy etap – od analizy astrologicznej, przez konstrukcję mantry, aż po jej testowanie – wymaga staranności i właśnie dlatego zaleca się szacunek dla guru, aby praktykowanie, w tym aspekty Kūrmacakry i inne, odbywały się pod okiem doświadczonego guru a nie szarlatana z kapusty.

[62] Drugi kwadrat: niejako wkomponowany wewnątrz pierwszego, oznaczony jako vāṁ – to subtelny mantryczny symbol (np. bīja-mantra Śakti), który może być wizualizowany, a nie fizycznie rysowany. Mamy tu tekstualną precyzję: dwa osobne kwadraty (jeden w drugim) pod kątem rytualnej praktyki: często łączy się je w jeden symbol, aby ułatwić koncentrację. Trójkąt na szczycie (mastaka) ma zawierać sylabę Śiwy (शिवसंस्थानं). Lokalizacja Śiva-saṃsthāna (त्रिकोण में शिव संस्थान के मन्त्र): jest to trójkąt na szczycie eysunku (मस्तक स्थान). Użyta mantra to np.: ॐ नमः शिवाय (Oṁ Namaḥ Śivāya). Poniżej w tekście dakṣiṇāvarta odnosi się do ruchu zgodnego z rytuałem solarnym (prawo-skrętnym), nie jedynie zgodnie ze „wskazówkami zegara".
[63] Czyli po prostu mantry używane w tym diagramie zgodnie z przyporządkowanym im wg tej metodologii – miejsca.
[64] „Durlabhaṃ" oznacza coś trudnego do osiągnięcia, co podkreśla mistyczny charakter tej mantry.

[65] Kluczem jest precyzja rytuału – każda liczba, fonem i schemat mają w Kręgu Śiwy ściśle określone znaczenia.
Zacznijmy od lokalizacji mantr, fonemów. Tekst Kręgu Śiwy nie wymienia samych mantr explicite, ale ich tożsamość można odtworzyć na podstawie: tantrycznych konwencji (np. bīja-mantry dla bóstw), lub komentarzy numerycznych (np. liczby 21, 32, 16), lub wielu analogii z innymi tantrycznymi tekstami (*Śāradātilaka*, Y*oginīhṛdaya*, *Mantra Mahodadhi*).

Poniżej hipotezy dotyczące mantr i ich lokalizacji:

1. Śiwa (3.87) - Lokalizacja: Pierwszy trójkąt (szczytowy). Mantra: „Oṃ Namaḥ Śivāya" (ॐ नमः शिवाय). Liczba 21: Odnosi się do 21 sylab Pañcākṣarī Mantry z prefiksami (Śāradātilaka Tantra 2.45-47). Kontekst tantryczny: Symbolizuje 21 form Śiwy jako źródła transcendencji.

2. Wisznu (3.88) - Lokalizacja: Trzeci trójkąt z prawej. Mantra: „Oṃ Namo Nārāyaṇāya" (ॐ नमो नारायणाय). Liczba 32: Odpowiada 32 sylabom z *Nārāyaṇa Gāyatrī* (*Mahābhārata*, Anuśāsana Parva 149.28) lub 32 awatarom Wisznu. Rola w mandali: Stabilizacja kosmicznego porządku (dharmy).

3. Brahma (3.88) - Lokalizacja: Czwarty trójkąt (drugi dolny z lewej strony diagramu). Mantra: „Oṃ Hiraṇyagarbhāya Namaḥ" (ॐ हिरण्यगर्भाय नमः). Liczba 16: W Wedach – 16 części Puruszy (*Purusha Sūkta* RV 10.90), w tantrze – 16 narzędzi kreacji, czyli:
5 żywiołów (pañcabhūta), 5 zmysłów (jñānendriya), 5 organów działania (karmendriya), 1 umysł (manas). Źródło tantryczne: Y*oginīhṛdaya* 1.17 – Brahma jako architekt materii.

4. Śakti (3.89) - Lokalizacja: Pod czwartym dolnym trójkątem (skierowanym w opozycji do trójkąta Śiwy w dół). Mantra: „Aiṃ Klīṃ Sauḥ" (ऐं क्लीं सौः). Kontekst: Bīje Lality Tripurasundarī (*Yoginīhṛdaya* 3.5), reprezentują trzy energie: wiedzę, działanie, transcendencję. Funkcja: Aktywacja transformacyjnej mocy Bogini.

5. Nayikā (3.89-3.90) - Lokalizacja: Szósty w sumie trójkąt (z lewej strony, górna część). Mantra: „Oṃ Nāyikāyai Namaḥ" (ॐ नायिकायै नमः). Liczba 8, to osiem aspektów Nayikā w *Devī Bhāgavatam* (IX.1-2): Vidyā (wiedza), Śrī (bogactwo), Dhāriṇī (podtrzymanie), Bhāsinī (światło), Kānti (blask), Kṣamā (przebaczenie), Tṛpti (spełnienie), Dīpti (płomień). Rola: Przewodnictwo duchowe i integracja energii.

6. Żywioły (Bhūta) (3.90) - Lokalizacja: Drugi w sumie trójkąt (pierwszy z prawej strony).
Mantra: „Oṃ Yaṃ Raṃ Vaṃ Laṃ Haṃ" (ॐ यं रं वं लं हं). Bīje: Powiązane z pięcioma żywiołami (*Mantra Mahodadhi* 2.15-20). Funkcja: Równoważenie energii materialnych w mandali.

7. Yakṣa (3.91) Lokalizacja: Wewnątrz trójkąta Śiwy (pod nim). Mantra: „Oṃ Yakṣāya Namaḥ" (ॐ यक्षाय नमः). Liczba 2: Symbol dualności – strażnik skarbów (Kubera) vs. destruktor (*Śāradātilaka Tantra* 25.45). Rola: Ochrona zasobów duchowych.

8. Piśāca (3.95) Lokalizacja: Prawy dolny róg/sektor pod Śiwą. Bīja: „ṣaṃ" (षं) – fonem z bindu.
Liczba 8: Odnosi się do 8 Vasu, czyli tych którzy w *Rudrayamala Tantrze* (3.103) stabilizują chaos poprzez kontrolę żywiołów.

Źródła:

Mantra Mahodadhi 15.25: ṣaṃ do kontroli istot niższego świata.
Yoginīhṛdaya 3.10.15: Vasu jako strażnicy kierunków wzmacniający bīje.

Tradycyjne Źródła i Konteksty
Śāradātilaka Tantra (Rozdz. 2, 25): Mantry dla Śiwy, Wisznu, Brahmy w mandalach.
Yoginīhṛdaya (Rozdz. 3): Mechanika energii Śakti i Nayikā.
Mantra Mahodadhi (XV w.): Bīje żywiołów i techniki kontroli istot.

Podane mantry są rekonstrukcją na podstawie konwencji, lecz mogą się różnić w zależności od linii inicjacyjnej (guru-śiṣya paramparā).

Rola liczb: Numery przypisane bóstwom (21, 32, 16) odzwierciedlają tantryczną numerologię, łączącą kosmologię z praktyką rytualną.
Piśāca i Vasu: Połączenie bīji ṣaṃ z 8 Vasu ilustruje tantryczną zasadę „przekształcania chaosu w porządek” poprzez synergię dźwięku i żywiołów.

[66] Krąg / czakra Śiwy to nie tylko geometryczny diagram, ale „mapa” rzeczywistości. Jego sens tkwi w scalaniu przeciwieństw (Śiwa/Śakti, duch/materia, świadomość/energia), próbie redefiniowania własnego sposobu postrzegania rzeczywistości, wraz z przekształcaniem chaosu w porządek, ignorancji w Wiedzę, a cierpienia w błogość, w tym samorealizacji. Praktyką jest tu wszystko opierając się na trzech elementach: wizualizacji, sylabach i liczbach. Wizualizuje się to w swoim umyśle lub rysuje na papierze/ziemi, dokładne rozmieszczając fonemy w odpowiednich miejscach diagramu, wraz z ich recytacją, słownie lub w umyśle. Mahāvidyā to „Wielka Wiedza” – najwyższa mądrość transcendentalna, wykraczająca poza zwykłe poznanie. W niektórych tradycjach odnosi się do 10 Mahāvidyā (bogiń takich jak Kālī, Tārā, Tripurasundarī), ale w Kręgu Śiwy jest inna interpretacja. W tym diagramie mahāvidyā-padam oznacza stan świadomości, w którym praktykujący doświadcza jedności Śiwy (transcendencji), Viṣṇu (podtrzymania) i Brahmy (kreacji). Dlaczego nie dziesięć żeńskich Mahāvidyā?
W podrozdziale nawiązującym do Kręgu Śiwy, który jest męskim aspektem Boga (Śiwa), nie ma odniesień do 10 żeńskich Mahāvidyā z śaktyjskiej tradycji.
W tekście nie ma wzmianek o boginiach – termin mahāvidyā należy rozumieć jako metafizyczną zasadę, nie personifikację.

1 - १. यक्षमन््रसंस्थान miejsce mantry Yakṣa (Yakṣamantrasaṃsthāna).
2 - २. महाविद्या मन्त्र के पद् słowa (lub części) mantry Mahāvidyā.
Śiva-saṃsthāna (शिवसंस्थान)
1
Nāyikā-mantra-saṃsthāna (नायिकामन्त्रसंस्थान)
Bhūta-saṃsthāna (भूतसंस्थान)
Dźwięki (lub fonemy) z różnych kątów (koṇa):
kąt Śiwy – अ (a), आ (ā), क (ka), ख (kha), ङ (ṅa), ग (ga), प (pa), ड (ḍa).
kąt Viṣṇu – इ (i), चं (caṃ), छं (chaṃ), जं (jaṃ), झं (jhaṃ), टं (ṭaṃ), ठं (ṭhaṃ), डं (ḍaṃ), ढं (ḍhaṃ), णं (ṇaṃ).
kąt Brahmy – तथ (tatha), ट (ṭa), थ (tha), ध (dha), म (ma)
kąt Nayikā – न (na), न (na), पं (paṃ), फं (phaṃ), बं (baṃ), भं (bhaṃ), मं (maṃ).
kąt Bhūta – उ (u), ऊ (ū), यं (yaṃ), रं (raṃ), लं (laṃ), वं (vaṃ).
kąt mantry Yakṣa – ॐ (Om), श (śa).
Brahma-saṃsthāna (ब्रह्मसंस्थान)
2
Viṣṇu-saṃsthāna (विष्णुसंस्थान)
mantry Piśāca – ष (ṣa), स (sa) (oraz ewentualnie ळं (laṃ) i षं (ṣaṃ)).
Miejsce wielkiej wiedzy (mahāvidyā) – छ (cha), श्च (ścha).
Śakti-saṃsthāna (शक्तिसंस्थान)

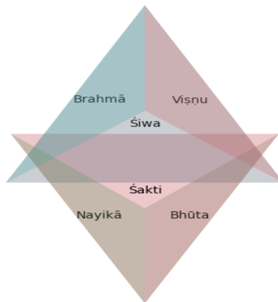
Można też spojrzeć na ten rysunek alternatywnie, podobnie jak na mapę w 3D: Mielibyśmy wtedy dwa „złamane” trójkąty skierowane w przestrzeni w przeciwne strony jako podwójną piramidę z hexagonem w podstawie.

Górna piramida (skierowana w jedną stronę): Śiwa (szczyt), Viṣṇu i Brahmā (boczne ściany).
Dolna piramida (skierowana w przeciwną stronę): Śakti (szczyt), Bhūta i Nayikā (boczne ściany).
Hexagon jako podstawa – miejsce „zjednoczenia” (sandhi) tak przeciwieństw jak i tych dwóch ‘sklejonych’ piramid.

Jedna piramida reprezentuje stałość, transcendencję, męskość (Śiwa jako czysta świadomość, Viṣṇu jako podtrzymanie, Brahmā jako stwarzanie). Następna piramida to dynamiczna moc, immanencja,

kobiecość (Śakti jako energia, Bhūta jako żywioły, Nayikā jako boska przewodniczka). Hexagon w ich centrum to serce całej tej mandali – gdzie mahāvidyā-padam (stan Wielkiej Wiedzy) manifestuje się jako synteza przeciwieństw.

Zgodność z tekstem źródłowym: Viṣṇu-brahma-sandhi-deśe (wers 3.91) to przestrzeń w hexagonie, gdzie energie górnej i dolnej piramidy się przenikają. Durlabhaṃ (trudno dostępne) w wersie 3.90 odnosi się do trójwymiarowej głębi mantry Nayikā – jej pozycja w dolnej piramidzie wymaga „zejścia” świadomości w głąb i „poniżej” lub „poza widoczną” strukturę mandali.



Śiwa i Śakti jako bieguny „osi” pionowej (transcendencja vs. immanencja), Viṣṇu/Brahmā i Bhūta/Nayikā jako aspekty pośrednie na „osi” poziomej. Od wersetu 3.102 mamy rozpisaną tajemniczą procedurę.

[67] „bindu” to kropka nad literą.

[68] Chodzi o rozumienie „znaczenia” (artha) i „świadomość” (cetanam) mantr.

[69] Para ‘na’ (na-yugaṃ)” warto doprecyzować, że może to oznaczać dwie litery 'na' lub 'na' i 'ña'. „Kończące się na ‘ya’ i ‘va’” – poprawne, ale „yavāntaṃ” dosłownie oznacza „kończące się na 'ya'„, więc wymaga interpretacji.

[70] Adhodantaṃ – dosł. „dolne zęby”, symbol mocy ziemi (pṛthvī-tattva), chodzi też o spółgłoski dentalne.

[71] „Zgłosek” (nie „liter”), gdyż obejmuje zarówno spółgłoski, jak i samogłoski.

[72] Podsumowanie lokalizacji wszystkich elementów:
Oto pełna lista z poprawnymi lokalizacjami i zestawami fonemów:
Śiwa – 21 (a, ā, ka, kha, ga, gha, ṅa, oṃ, namaḥ, śivāya, ṁ, ḥ): Górny trójkąt (mastakastha trikoṇa), siedziba Śiwy.
Vishnu – 32 (ca, cha, ja, jha, ña, ṭa, ṭha, ḍa, ḍha, ṇa, ta, tha, da, dha, na, oṃ, namo, nārāyaṇāya, ṁ, ḥ): Dolny prawy trójkąt, siedziba Wisznu.
Bahya (obszary zewnętrzne) – 15 (pa, pha, ba, bha, ma, ya, ra, la, va, śa, ṣa, sa, ha): czyli obszar, otaczający centralny sześciokąt lub kwadrat.
Śakti – 16 (ta, tha, da, dha, na, pa, pha, ba, bha, ma, oṃ, namaḥ, śaktaye): Dolny trójkąt skierowany ku dołowi (trikoṇādho mukhe), siedziba mocy (śakti).
Nayika – 8 (pa, pha, ba, bha, ma, oṃ, namo, nayikāye): Lewy górny trójkąt (tad-vāme), siedziba Nayikā.
Bhuta – 7 (ya, ra, la, va, śa, ṣa, sa): Trójkąt powyżej Wisznu (na tej samej stronie co Wisznu), siedziba istot i żywiołów (bhūta).
Yaksha – 5 (ña, ma, ya, ra, la): Specjalne miejsce dokładnie w trójkącie Śiwy (śiva-adho), siedziba bóstw ziemi (yakṣa).
Pishacha – 9 (śa, ṣa, sa, ha, oṃ, namaḥ, piśācāya): okolice i obszary lewego górnego trójkąta Nayikā, reprezentując demony (piśāca).
Devi Sansthan – 9 (ka, kha, ga, gha, ṅa, oṃ, namaḥ, devīye, śrī (lub śrīm)), Kriya – 12 (ca, cha, ja, jha, ña – grupa spółgłosek „ca-varga”. Ta, tha, da, dha – grupa spółgłosek „ta-varga”. oṃ, namaḥ, kṛtyāye – mantra dedykowana działaniom): Obszary w pobliżu świątyni celu, czyli trójkąta Śakti zwanego Sadhya (sādhya mandira), siedziby bogini i działania (kṛtyā).

Szósty dom Mahavidya – 3: centralna część całego diagramu w formie kwadratu w centrum (madhye ṣaṣṭhe), miejsce Wielkiej Wiedzy (mahāvidyā). Nazwa „Szósty dom Mahāvidyā" odnosi się do położenia tego obszaru w hierarchii diagramu (ṣaṣṭha = szósty). „3" odnosi się do ilości fonemów w tym obszarze. Na podstawie analizy tekstu te dźwięki to: „La" – symbolizując śakti (moc twórczą), „kṣa" – symbolizując Siwę (świadomość absolutną), i 'czyste' „bindu" (lub „Oṃ") – co samo w sobie symbolizuje stan jedności (Śiwy i Śakti).
Świątynia Sadhya, czyli cel – 1 (fonem „ha"): dolna część diagramu (ten sam trójkąt co Śakti, adhaḥ), reprezentując cel praktyki (sādhya).
Świątynia Sadhaki, czyli praktykujący – 1 (fonem „a"): górna część diagramu (obszar tego samego trójkąta co Śiwy, (mūrdhva-deśe), energia i wola praktykującego (sādhaka). Tekst i komentarze nie sugerują wyraźnego przypisania miejsc fonemom „a" i „ha" do odpowiednich obszarów, jednakże, opierając się na tantrycznej tradycji z innych tekstów i symbolice fonemów, można uznać jak powyżej.

[73] „Strzała ognia" to przenośnia dla „ognia pożądania". W rytuałach ogień (np. w ofierze homa) jest miejscem, gdzie pragnienia są symbolicznie spalane lub sublimowane. Strzała (bāṇam) w mitologii indyjskiej jest atrybutem Kāmadēvy, boga miłości, którego strzały wzniecają pożądanie. W kontekście tantrycznym może symbolizować ukierunkowaną intencję, akt zjednoczenia lub przeniknięcie świadomości. „Strzała ognia" w odniesieniu do Nayikā może być rozumiane jako metafora do „ognia pożądania" – tj. mocy, którą Nayikā swą osobą jako tantryczna, żywa partnerka wzbudza podczas tantrycznego rytuału, lecz zamiast prowadzić aspiranta do typowego przywiązania tak do niej, jaki i do wynikających z tego ziemskich pragnień, które tworząc iluzje – pętające umysły, ta sama energia jest celowo wykorzystywana do złamania tych iluzji (māyā) i doświadczania we własnej świadomości niedualnej transcendencji. Jest to nie tylko prawdopodobna, ale wręcz centralna kwestia zrozumienia tantrycznych rytuałów w ogóle! Pożądanie, zamiast być tłumione, podobnie jak w narracji buddyjskiej lub teistycznego boga, było świadomie wykorzystywane jako narzędzie transformacji, co pasuje do symboliki „strzały ognia".

[74] Piśāce to demoniczne istoty w mitologii, związane z mrokiem, chaosem i nieczystością. W tantrze symbolizują nieświadome, instynktowne impulsy – np. lęki, pragnienia czy agresję – które znajdują się w niższych warstwach umysłu. Są to energie chaotyczne, nieprzetworzone, często postrzegane jako bariery na duchowej drodze. Z kolei w tantrze, zwłaszcza w nurcie vāmācāra (lewej ręki), takie „mroczne" aspekty nie są odrzucane ani demonizowane – przeciwnie, są one punktem wyjścia do transformacji. Piśāca w tym sensie to sfera, w której te impulsy „mieszkają". Umieszczenie ośmiu Vasu w sferze Piśācy to instrukcja dla medytującego, aby świadomie wprowadzić boski porządek (Vasu) w sferę chaosu (Piśāca). To nie jest sprzeczność, lecz celowy paradoks tantryczny – harmonia Vasu nie „walczy" z chaosem Piśācy, lecz go przemienia. Słowo „smṛtaḥ" (pamiętanych/znanych) podkreśla, że Vasu są stabilną, rozpoznawalną siłą, którą praktykujący może świadomie przywołać. Trudność w skojarzeniu „boskiego porządku" z „chaosem" wynika z dualistycznego myślenia, które tantra odrzuca. W tantrycznej filozofii Śiwy i Śakti: chaos i harmonia nie są przeciwstawne – są dwoma stronami tej samej rzeczywistości.

[75] „Osiem lewych (vāmāṣṭakaṃ)" – komentarz mówi: „विष्णु चक्र में वामाष्टक की गणना करे". „Osiem mocy lewej strony" – „mocy" wyjaśnia vāmāṣṭakaṃ jako osiem aspektów Śakti, a „lewej strony" podkreśla tantryczny związek z żeńską energią. To jaśniejsze niż literalne „osiem lewych" i zgodne z komentarzem o czakrze o Wisznu.

[76] Ṛsicandraṃ – połączenie mędrców (ṛṣi) i Księżyca (Candra), symbolizujące jedność mądrości i emocji.

[77] Rāmāṣṭakaṃ: grupa ośmiu fonemów lub aspektów związanych z Ramą.

[78] Rāmāṣṭakaṃ – osiem aspektów Ramy, związanych z ośmioma formami energii Śakti.

[79] Nāyikāyāṃ - znana nam już „Nayika" rytualna bohaterka tantrycznych zabaw. Nayikā to nie kobieta, ale żywa Śakti w działaniu. Łamie sztywne myślowe schematy: jej rola wykracza poza prymitywną cielesność – jest „bramą" do niedualnego stanu. Wymaga inicjacji: praktyka z nią (nawet w formie wizualizacji) jest możliwa tylko dla Vīry (czyli poziomu bohatera z triady: czującej istoty, bohatera i stanu boskiej percepcji), pod kierunkiem guru.

[80] Vedabāṇaṃ – Vedabāṇaṃ to nie broń dosłownie, lecz metoda duchowej transmutacji daleka od intelektualnej Wiedzy a bliska intuicyjnemu doświadczeniu.

[81] Jaksze to duchy natury. „Para" symbolizuje dualność (np. męskie i żeńskie energie), a „czwarty element" może oznaczać czwarty stan świadomości (turīya). Komentarz podaje: „यक्ष में दो तथा चौथे", czyli liczby 2 i 4, co jest zgodne z rytuałem.

[82] Yakṣe – wspomniani wcześniej Jakszowie, klasa półboskich istot.

[83] Wspomniane wcześniej Piśacze oraz vajra (błyskawica). Komentarz mówi tu: „वजक (१) तथा अष्टक”, czyli przypisuje tu liczby 1 i 8.

[84] Waśakṛtau – dosł. „uczynienie podległym”. „Poznać podporządkowanie” (vaśakṛtau jñeyau) w Śakti: odnosi się do opanowania mocy Śakti, np. poprzez praktyki. Komentarz nie podaje tu liczb.

[85] „Grupa sześciu Mędrców” (muniṣaṣṭhakam) w rytuale reprezentuje strażników tantrycznej wiedzy, być może związanych z sześcioma czakrami. Komentarz podaje: „मुनि (७७) एवं षष्ठ”, co sugeruje liczby 77 i 6 w sekcji kṛtyā (działanie rytualne).

[86] W rytuale (vidhau) naucza się o łączeniu Mędrców z Księżycem (ṛsicandraṃ), w kontekście Śakti (śaktau) o ośmiu formach Ramy (rāmāṣṭakaṃ), w kontekście Nayikā (nāyikāyāṃ) o narzędziu przekraczającym intelekt (vedabāṇaṃ), a w sferze żywiołów (bhūte) o ósemce i dziewiątce (aṣṭanavamaṃ). W tantrycznej symbolice mędrcy (ṛṣi) reprezentują duchową mądrość, a Księżyc (Candra) – umysł i intuicję. Rytuał ten polega na medytacji lub recytacji mantr, aby zjednoczyć intelekt z intuicją. Komentarz podaje: „ऋषि चन्द्र (१, ७)”, co oznacza, że w jantrze Brahmy przypisano liczby 1 i 7. Rama, awatar Wisznu, symbolizuje boski porządek. „Ośmiu form” może odnosić się do ośmiu manifestacji jego mocy lub ośmiu bogiń-matek (Ashta-Matrika), związanych z energią Śakti. Komentarz mówi: „रामाष्टक (८, ३)”, wskazując na liczby 8 i 3 w sekcji Śakti może oznaczać osiem kierunków i trzy guny (cechy natury). W kontekście Nayikā, żeńskiej postaci lub bogini, odnosi się do techniki (np. mantry), która pozwala wyjść poza racjonalne myślenie. Komentarz podaje: „वेदवाण (४, ५)”, czyli liczby 4 i 5 w jantrze Nayikā, co może symbolizować cztery kierunki i piąty żywioł (eter). „Ósemka i dziewiątka” (aṣṭanavamaṃ) w sferze żywiołów - te liczby te odnoszą się do ośmiu kierunków (przestrzeń) i dziewięciu planet (czas), harmonizując kosmiczne energie. Komentarz to potwierdza: „भूतचक्र में अष्टम नवम”, co podkreśla ich znaczenie w sekcji żywiołów (bhūte).

[87] Anāmākṣara – sylaba bez imienia (np. pierwotny dźwięk OM). Komentarz mówi: „अकार नाम वाले अक्षर तथा देहस्थ अक्षर को द्विगुणित करें” – co oznacza „Podwoić literę o nazwie 'a' oraz znak związany z ciałem”. Następnie instruuje, aby połączyć to z sādhyāṅka (liczbą celu) i dostosować za pomocą szóstki i piątki. 'a' to pierwsza litera sanskryckiego alfabetu i kluczowy element sylaby OM (która składa się z A-U-M). W tantrze 'a' symbolizuje początek i jest często utożsamiane z OM jako pierwotnym dźwiękiem. To potwierdza, że „bezimienna sylaba” to najprawdopodobniej znane nam „OM”. „Znak związany z ciałem” (देहस्थ अक्षर): Może to oznaczać literę lub symbol wizualizowany w ciele praktykującego, np. w czakrach, albo punkt energetyczny (bindu), który jest związany z energią mantry.

[88] Sādhyāṅkena – liczba celu, czyli numerologiczny klucz do sukcesu rytuału.

[89] Saṣṭhapañcameḥ – 6 i 5, mogą symbolizować harmonię i żywioły w tantrycznej numerologii. Ich użycie (np. dodanie lub mnożenie) służy zbalansowaniu energii w rytuale.

[90] Devatādyakṣaraṃ – pierwszy fonem z imienia bóstwa, np. Ś dla Śiwy, tóry aktywuje jego obecność w diagramie.

[91] „Ten dom” – tj. przestrzeń rytualna lub wewnętrzna świątynia.

[92] Ekaśeṣasthitaṃ: pozostałość, co symbolizuje jedność wszechświata.

[93] Śuddhaṃ: stan czystości, kojarzony z realizacją.

[94] Vedāṅkaṃ – Liczba Wed (4), reprezentująca cztery święte teksty.

[95] Devavarṇakam: kolor bóstwa, który odpowiada jego energetycznej naturze.

[96] Śaśāṅkamiśritaṃ – liczba połączona z Księżycem (1), symbolem umysłu.

[97] Rāmeṇa vallabha: symbolizuje miłość i oddanie.

[98] Sarvakuleśaḥ – „Władca wszystkich rodów”, w znaczeniu stan najwyższej duchowej władzy, który obejmuje wszystkie sfery życia.

[99] Saṃśaya – to nie zwątpienie, ale trwoga umysłu, który – nawet osiągnąwszy jakiś zakres społecznego uznania, czyli władzę – nie może ogarnąć absolutu poza pojęciami.

[100] Rudraśravaṇa – nie chodzi tu o dosłowne „słyszenie”, ale o próby rozumienia nauk zakresu Rudry, które niszczą wszelkie dualizmy (np. dobro/zło, ja/nie-ja). Medytacja nad Rudrą, która może prowadzić do wątpliwości, jeśli nie jest właściwie zrozumiana.

[101] Varṇasaṅkhyāṅkam: liczba liter, która odpowiada za precyzję w medytacji.

[102] Rasabāṇena: Rasa = 6 (symbol doskonałości), bāṇa = 5 (pięć żywiołów). Szóstka i piątka reprezentują połączenie transcendencji (6) z materialnością (5).

[103] Rasasaṅkhyayā: podział przez 6 oznacza redukcję do jedności – szóstka (doskonałość) pochłania piątkę (zmysły).

[104] Ātmāṅka: już nam znana z wcześniejszego konstruowania mantry unikalna liczba duszy, np. suma cyfr daty urodzenia lub wartość liter imienia wg. numerycznej tabelki.

[105] Svīyābhidhānakāṅkasya: liczba imienia to klucz tożsamości – w tantrze imię jest mantrą.

[106] Anala-saṅkhyābhiḥ – Liczba 3 (anala = ogień), symbol oczyszczenia. Podział przez 3 (ogień) symbolizuje spalanie resztek ego – trzech aspektów: ciała, mowy, umysłu.

[107] Sādhyavistīrṇam: „zbyt rozległy cel”, może prowadzić do frustracji, co podkreśla konieczność umiaru.

[108] Poniżej przedstawiam szczegółową analizę procesu obliczeń numerologicznych opisanego w wersetach 104–113 *Rudrayamala Tantry*. Analiza opiera się na tekście źródłowym oraz tantrycznych konwencjach znanych z innych dzieł, takich jak *The Jantras of Deities and their Numerological Foundations: An Iconographic Consideration*. Celem jest wyjaśnienie metodologii, która może wydawać się zagadkowa bez odpowiedniego kontekstu – autor zakładał, że pewne zmienne i kroki są oczywiste dla czytelnika obeznanego z tradycją tantryczną. Współczesnemu odbiorcy wymaga to jednak doprecyzowania.

Wstęp: Zmienna **sādhayāṅkena**.

W metodologii obliczeń kluczową rolę odgrywa zmienna sādhayāṅkena, która nie jest w tekście explicite zdefiniowana, ale stanowi fundament procesu. Termin ten można rozłożyć na dwie części:
sādhya – praktykujący oznacza cel, zadanie lub to, co ma zostać osiągnięte w tantrycznej praktyce. Może to być cel duchowy (np. oświecenie), materialny (np. powodzenie) lub inna intencja rytuału.
Aṅkena – oznacza „liczbę”, „cyfrę” lub „symbol liczbowy”.

Zatem **sādhayāṅkena** to „liczba celu” – wartość numeryczna reprezentująca intencję praktykującego. W tantrycznych numerologicznych systemach taka liczba jest ustalana na kilka sposobów:

Na podstawie symboliki numerologicznej związanej z mantrą wybranego bóstwa (np. 9 dla harmonii, 5 dla pięciu żywiołów itd.).
Na podstawie osobistych danych praktykującego, takich jak liczba obliczona z imienia, daty urodzenia czy innych istotnych informacji.
Po konsultacji z guru lub analizie tekstów tantrycznych.
…lub w wyniku intuicyjnego wglądu podczas medytacji lub wizji.

Praktykujący samodzielnie określa swe sādhayāṅkena, co czyni ją zmienną zależną od jego intencji. Dla potrzeb dalszej analizy założymy, że jest to liczba wybrana przez praktykującego, np. 9 (symbol harmonii) lub inna zgodna z jego rytualnym celem.

Metodologia obliczeń.

Obliczenia w *Rudrayamala Tantrze* opierają się na przypisaniu z góry określonych liczb do sekcji jantry (diagramu rytualnego), zwanych „domami” (gṛhasthā). Każda sekcja jest powiązana z konkretnym bóstwem lub aspektem, takim jak Śiwa, Wisznu, Brahma, Śakti, Nayikā, Bhūta, Yakṣa, Piśāca czy Kṛtyā. Liczby te mają symboliczne znaczenia, często wywodzące się z liczby liter w mantrach, z systemu Katapayadi (przypisującego wartości liczbowe literom sanskryckim) lub z tradycyjnych tantrycznych skojarzeń.

Proces obejmuje:
- Wybór liczby przypisanej do bóstwa.
- Podwojenie tej liczby.
- Złączenie jej z sādhayāṅkena (liczbą celu).
- Dostosowanie wyniku za pomocą liczb 6 i 5.
- Połączenie z liczbą Wed i literą bóstwa.
- Podwojenie z wpływem Księżyca.
- Kolejne operacje (dzielenie przez 3 i 6, dodawanie liczby imienia) aż do uzyskania „czystej” jednocyfrowej liczby (0–9), symbolizującej harmonię i kompletność.

Liczby przypisane do sekcji jantry - tekst podał następujące wartości dla poszczególnych sekcji jantry:

Śiwa: 21 (wers 3.97: śive eka-viṃśatiś ca) – symbolizuje pięć twarzy Śiwy pomnożone przez inne aspekty.
Wisznu: 32 (wers 3.97: dvā-triṃśad viṣṇu-koṇake) – związana z 32 sylabami mantry Wisznu.
Brahma: 16 (wers 3.98: brahmaṇe ṣoḍaśa-ādyaṃ) – 4 × 4, symbol pełni stwórczej.
Śakti: 16 (wers 3.98: śakti-kūṭe yuga-aṣṭakaṃ, 8 par = 16) – odzwierciedla dualność i moc.
Nayikā: 8 (wers 3.98: vahnibāṇam, „strzała ognia") – liczba 8, a nie 9, jak błędnie wcześniej zakładano.
Bhūta: 7 (wers 3.98: bhūte sapta-aṅkam) – siedem duchów lub żywiołów.
Yakṣa: 5 (wers 3.99: candravedaśca, „księżycowa mądrość") – interpretacja symboliczna.
Piśāca: 8 (wers 3.99: aṣṭa-vasuḥ) – osiem Vasu, boskich istot.
Kṛtyā: 36 (wers 3.99: ṣaṣṭha-ṣaṣṭhakaṃ, 6 × 6) – symbol pełni i mocy.

Te liczby są stałe i nie podlegają dowolnemu wyborowi – stanowią integralną część struktury jantry i rytuału.

Proces obliczeń – krok po kroku
Obliczenia zaczynają się od wybrania liczby bóstwa związanego z sekcją jantry, a następnie obejmują serię operacji numerologicznych:
Podwojenie liczby bóstwa:
Wybierz liczbę bóstwa (np. Śiwa: 21).
Podwój ją: 21 × 2 = 42.

Złączenie z sādhayāṅkena:
Dodaj sādhayāṅkena (liczbę celu) do wyniku, np. 42 + sādhayāṅkena (wers 3.104: yojayitvā).

Uzupełnienie szóstką i piątką:
Dodaj 6 i 5 (razem 11) do wyniku (wers 3.104: pūrayet ṣaṣṭhapañcameḥ).

Np. 42 + sādhayāṅkena + 11.

Złączenie z liczbą Wed i literą bóstwa:
Dodaj „liczbę Wed" (vedāṅkaṃ), czyli 4 (4 Wedy), oraz wartość numeryczną litery bóstwa w systemie Katapayadi (np. dla Śiwy „ś" = 6) – wers 3.106.

Podwojenie z wpływem Księżyca:
Podwój wynik, co symbolizuje wpływ Księżyca (śaśāṅkamiśritaṃ dviguṇaṃ, wers 3.107).

Dzielenie przez 3:
Podziel wynik przez 3 (rāmeṇa, symbol harmonii, wers 3.107).

Dalsze operacje iteracyjne:
Dodaj liczbę imienia praktykującego (ātmāṅkamiśritaṃ), ponownie podwój (dviguṇaṃ), podziel przez 3 (anala-saṅkhyābhiḥ) i iteruj, aż uzyskasz jednocyfrową liczbę (wersy 3.110–111). Tyle.

Przykład obliczeń.
Załóżmy, że praktykujący wybrał Śiwę (21), jako że jest szalonym matematykime x XXI wieku miał wizję sādhayāṅkena równą liczbie 7743459459, a liczba jego imienia po innych obliczeniach wyniosła = 5:
Podwojenie liczby bóstwa: 21 × 2 = 42.

Złączenie z sādhayāṅkena: 42 + 7743459459 = 7743459501.

Uzupełnienie szóstką i piątką: 7743459501 + 11 = 7743459512.

Złączenie z Wedami i literą bóstwa: 7743459512 + 4 (Wedy) + 6 („ś") = 7743459522.

Podwojenie z Księżycem: 7743459522 × 2 = 15486919044.

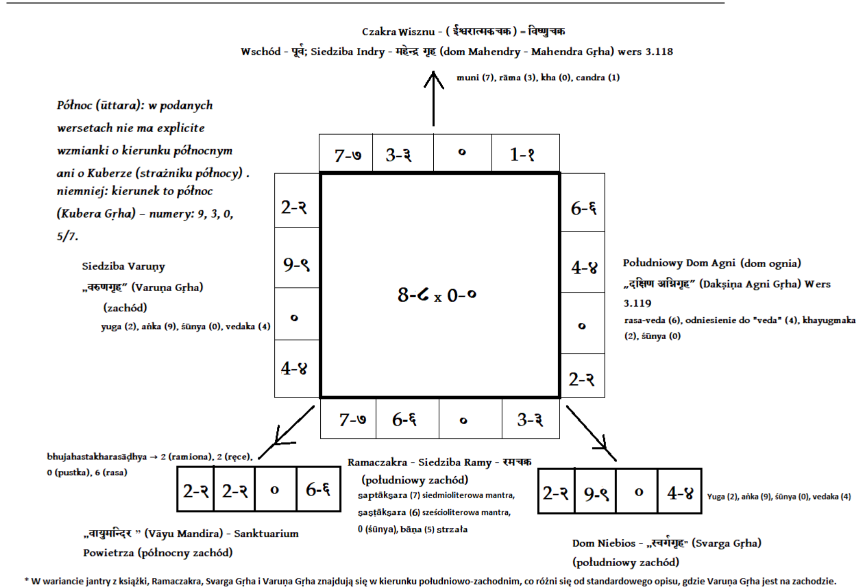
Dzielenie przez 3: 15486919044 ÷ 3 = 5162306348.

Następnie iteracyjne redukcje:
5162306348 + 5 = 5162306353,
5162306353 ÷ 3 = 1720768784,333… ≈ 1720768784,
1720768784 + 5 = 1720768789,
1720768789 ÷ 3 = 573589596,333… ≈ 573589596,
Kontynuuj: 573589596 + 5 = 573589601,
573589601 ÷ 3 = 191196533,666… ≈ 191196534,
191196534 + 5 = 191196539,
191196539 ÷ 3 = 63732179,666… ≈ 63732180,
63732180 + 5 = 63732185,
63732185 ÷ 3 = 21244061,666… ≈ 21244062,
21244062 + 5 = 21244067,
21244067 ÷ 3 = 7081355,666… ≈ 7081356,
7081356 + 5 = 7081361,
7081361 ÷ 3 = 2360453,666… ≈ 2360454,
2360454 + 5 = 2360459,
2360459 ÷ 3 = 786819,666… ≈ 786820,
786820 + 5 = 786825,
786825 ÷ 3 = 262275,
262275 + 5 = 262280,
262280 ÷ 3 = 87426,666… ≈ 87427,
87427 + 5 = 87432,
87432 ÷ 3 = 29144,
29144 + 5 = 29149,
29149 ÷ 3 = 9716,333… ≈ 9716,
9716 + 5 = 9721,
9721 ÷ 3 = 3240,333… ≈ 3240,
3240 + 5 = 3245,
3245 ÷ 3 = 1081,666… ≈ 1082,
1082 + 5 = 1087,
1087 ÷ 3 = 362,333… ≈ 362,
362 + 5 = 367,
367 ÷ 3 = 122,333… ≈ 122,
122 + 5 = 127,
127 ÷ 3 = 42,333… ≈ 42,
42 + 5 = 47,
47 ÷ 3 = 15,666… ≈ 16,
16 + 5 = 21,
21 ÷ 3 = 7.
Wynik końcowy: 7 – jednocyfrowa liczba co kończy proces.

Metodologia obliczeń to złożony proces numerologiczny integrujący liczby bóstw, cel rytuału (sādhayāṅkena), wpływy księżycowe, wedyjskie i osobiste dane praktykującego. Proces ten wymaga cierpliwości i iteracji, co odzwierciedla rytualny charakter praktyki tantrycznej.

Tantra nie zostawi „na pastwę losu” naszego sceptycznego matematyka z XXI wieku, który miał wizję tak dużej cyfry jak 7743459459. Wręcz przeciwnie – daje mu narzędzia: refleksję, interpretację, redukcję liczbową i wolność wyboru, by dostosować praktykę do jego doświadczenia. Choć użycie takiej cyfry wprost jest niepraktyczne i nietypowe, tantra pozwala na elastyczność, jeśli jest to zgodne z intencją i szacunkiem dla duchowego celu.

[109] Guṇyāṅkaṃ – w praktyce rytualnej należy wybierać liczby „równe” (2, 4, 6, 8) - te, które w tantrycznej numerologii symbolizują harmonię, stabilność i równowagę, a odrzucać „mnożące” (1, 3, 5, 7, 9) – te, które prowadzą do dynamiki, wzrostu lub potencjalnego zakłócenia równowagi. Neutralna to 0.
110



* W wariancie jantry z książki, Ramaczakra, Svarga Gṛha i Varuṇa Gṛha znajdują się w kierunku południowo-zachodnim, co różni się od standardowego opisu, gdzie Varuṇa Gṛha jest na zachodzie.

A. Pełne standardowe rozmieszczenie numerów.

Oto standardowe rozmieszczenie numerów w jantrze Wisznu, oparte na siatce 3x3 i kolumnach (zgodne z diagramami 0–4, poprawione na podstawie tekstu):
Siatka 3x3 (z centralnym „0” i kierunkami wokół):
Górna linia (Północ/Wschód): 9, 3, 0 (Północ: 9, 3, 0, 5/7; Wschód: 7, 3, 0, 1 w trójkącie).
Środkowa linia (Zachód/Centrum/Wschód): 2, 9, 0, 4 (Zachód: 2, 9, 0, 4 w trójkącie; Centrum: 0).
Dolna linia (Południowy Zachód/Południe/Północny Zachód): 2, 9, 0, 4 (Południowy Zachód: 2, 9, 0, 4 w trójkącie, ale wariant z 7, 6, 0, 3 dla Ramachakra; Południe: 6, 4, 0, 2; Północny Zachód: 2, 2, 0, 6).

Kolumny (dla kierunków pośrednich i kardynalnych):
Wschód (Pūrva, Mahendra Gṛha): 7, 3, 0, 1.
Południe (Dakṣiṇa, Agni Gṛha): 6, 4, 0, 2.
Zachód (Paścima, Varuṇa Gṛha): 2, 9, 0, 4.
Północ (Ūttara, Kubera Gṛha): 9, 3, 0, 5/7.
Północny Zachód (Vāyu, Vāyu Mandira): 2, 2, 0, 6.
Południowy Zachód (Nairṛtya, Svarga Gṛha): 2, 9, 0, 4.
Ramachakra (wariant Południowego Zachodu): 7, 6, 0, 3 (jako podsekcja lub wariant, nie współistniejąca w tej samej komórce z 2, 9, 0, 4).
Ramachakra i Svarga Gṛha są oba w kierunku południowo-zachodnim (Nairṛtya), ale nie współistnieją w tej samej fizycznej komórce jantry z różnymi numerami jednocześnie. Są to odrębne konfiguracje lub podsekcje w tej sekcji:

Svarga Gṛha: 2, 9, 0, 4 (wers 3.120).
Ramachakra: 7, 6, 0, 3 (wers 3.119, 3.121). Tekst nie precyzuje, że te sekcje dzielą tę samą przestrzeń w diagramie z różnymi numerami – mogą być traktowane jako alternatywne układy w południowo-zachodniej sekcji

W tekście *Rudrayamala Tantra* (np. wersety 3.114–3.145) wielokrotnie pojawia się słowo „gaṇayet” lub „gaṇanīya” („oblicz”, „policz”, „zlicz”), co odnosi się do różnych elementów jantry, takich jak:

Numery (aṅka): Cyfry w sekcjach jantry, takie jak 7, 3, 0, 1 (Mahendra Gṛha), 6, 4, 0, 2 (Agni Gṛha), 2, 9, 0, 4 (Varuṇa Gṛha i Svarga Gṛha), 9, 3, 0, 5/7 (Kubera Gṛha), 2, 2, 0, 6 (Vāyu Mandira), 7, 6, 0, 3 (Ramachakra). „Obliczanie" oznacza zidentyfikowanie, zliczenie lub potwierdzenie tych numerów w odpowiednich sekcjach.

Sylaby/mantry (akṣara): Wersety, takie jak 3.123–3.140, instruują, aby „obliczać" lub zliczać sylaby w mantrach (np. siedmiozgłoskowe – 7, sześciogłoskowe – 6, dziewięciozgłoskowe – 9), które są powiązane z numerami w jantrze (np. „sapta" – 7, „ṣaṣṭha" – 6, „nava" – 9).

Zera (śūnya): Wersety, takie jak 3.117 i 3.121, wspominają „śūnyāṣṭaka" (osiem zer) lub „śūnya" (pustka), które należy „obliczać" lub umieszczać w określonych sekcjach jantry, np. w centralnej komórce (0) lub w węzłach (sandhi).

Strzały (bāṇa): Wers 3.121 wspomina „śūnyabāṇāḍhya" (symbole pustki i strzał), które mogą być reprezentowane przez numery (np. 5 jako symbol siły lub transformacji) i wymagają „obliczenia" ich pozycji lub wartości.

Kierunki i bóstwa: „Obliczanie" może również oznaczać ustalenie pozycji bóstw (Indra, Agni, Varuṇa, Kubera, Vāyu, Nairṛti) i ich powiązanych numerów w odpowiednich kierunkach (wschód, południe, zachód, północ, północny zachód, południowy zachód).

B. Jak się to „oblicza"?

Metodologia „obliczania" w jantrze Wisznu opiera się na kilku krokach, które wynikają z tekstu *Rudrayamala Tantra* i praktyk tantrycznych.

Krok 1: Zidentyfikuj sekcje jantry

Podziel jantrę na kierunki i sekcje (domy, gṛha), takie jak Mahendra Gṛha (wschód), Agni Gṛha (południe), Varuṇa Gṛha (zachód), Kubera Gṛha (północ), Vāyu Mandira (północny zachód), Svarga Gṛha/Ramachakra (południowy zachód). W siatce 3x3 lub 4x4 określ, które komórki odpowiadają danemu kierunkowi (np. górna linia dla wschodu/północy, dolna dla południa/południowego zachodu, lewa dla zachodu, prawa dla północnego zachodu).

Krok 2: Umieść numery zgodnie z tekstem

Na podstawie wersetów umieść odpowiednie numery w każdej sekcji:
Wschód (Mahendra Gṛha): 7, 3, 0, 1 (wers 3.118).
Południe (Agni Gṛha): 6, 4, 0, 2 (wers 3.119).
Zachód (Varuṇa Gṛha): 2, 9, 0, 4 (wers 3.120, 3.136).
Północ (Kubera Gṛha): 9, 3, 0, 5/7 (implicite z diagramów i kosmologii).
Północny Zachód (Vāyu Mandira): 2, 2, 0, 6 (wers 3.121).
Południowy Zachód (Svarga Gṛha): 2, 9, 0, 4 (wers 3.120); Ramachakra jako wariant: 7, 6, 0, 3 (wers 3.119, 3.121).

Numery mogą być umieszczane w komórkach siatki, trójkątach lub kolumnach, w zależności od struktury jantry.

Krok 3: Zlicz i zinterpretuj numery

„Obliczanie" oznacza zliczenie numerów w każdej sekcji (np. suma 7 + 3 + 0 + 1 = 11 dla Mahendra Gṛha, redukowana do 2 w numerologii tantrycznej – 1 + 1 = 2).

Zinterpretuj numery w kontekście ich symboliki: 0 (pustka, nieskończoność), 7 (duchowość, siedem czakr), 6 (harmonia, sześć żywiołów), 9 (kompletność, dziewięć planet), 2 (dualność, równowaga), 4 (stabilność, cztery strony świata), 5 (transformacja, strzały), 3 (trójca, boskość).

Sprawdź, czy numery są poprawnie rozmieszczone, aby zapewnić harmonię i równowagę jantry (np. suma numerów w siatce 3x3 lub jak u nas 4x4 powinna być zgodna z rytualnym znaczeniem, często dążąc do liczby 9 lub 0 w centrum).

Krok 4: Oblicz mantry i sylaby

Wersety, takie jak 3.123–3.140, instruują, aby „obliczać" sylaby (akṣara) w mantrach, np. siedmiozgłoskowe (7), sześciogłoskowe (6), dziewięciozgłoskowe (9). Zlicz liczbę sylab w mantrach (np. „oṃ namaḥ śivāya" = 5 sylab) i przypisz je do odpowiednich sekcji jantry, takich jak Ramachakra (7, 6) czy Svarga Gṛha (9).

Porównaj numery sylab z numerami w jantrze (np. 7 dla Ramachakra odpowiada „sapta" w wersie 3.119).

Krok 5: Ustal znaczenie rytualne
„Obliczanie" obejmuje interpretację numerów w kontekście rytuału, medytacji lub astrologii. Na przykład:
0 w centrum jantry symbolizuje pustkę (śūnya) i boską pełnię.

7 i 6 w Ramachakra wskazują na duchową moc Ramy i harmonię.

2, 9, 0, 4 w Svarga Gṛha symbolizują dualność (2), kompletność (9), pustkę (0) i stabilność (4) niebios.

C. Po co się to „oblicza"?
Cel „obliczania" w jantrze Wisznu według *Rudrayamala Tantra* jest wielowarstwowy i opiera się na praktykach tantrycznych, medytacyjnych i rytualnych:
Harmonia energetyczna: Numery i ich rozmieszczenie mają na celu stworzenie równowagi i harmonii w jantrze, odzwierciedlając kosmiczny porządek (ṛta). Na przykład, suma numerów w siatce 3x3 lub jak u nas 4x4 powinna dążyć do liczb symbolizujących boskość (np. 9, 0).

Połączenie z bóstwami: „Obliczanie" pozwala na przypisanie numerów i mantr do odpowiednich bóstw (Indra, Agni, Varuṇa, Kubera, Vāyu, Nairṛti), aby przywołać ich energię w medytacji lub rytuale. Na przykład, 7, 3, 0, 1 w Mahendra Gṛha przywołuje energię Indry.

Medytacja i koncentracja: Jantra jest narzędziem medytacyjnym, a „obliczanie" numerów pomaga praktykującemu skupić umysł na specyficznych energiach i symbolach, takich jak pustka (0), transformacja (5), czy duchowość (7).

Astrologia i numerologia: Numery w jantrze są powiązane z planetami, żywiołami i kierunkami (np. 9 – dziewięć planet, 4 – cztery strony świata, 6 – sześć żywiołów). „Obliczanie" pozwala na astrologiczne lub numerologiczne analizy, np. suma numerów w sekcji może wskazywać na pomyślność (śubha) lub sukces (siddhi).

Rytualne działanie: „Obliczanie" sylab mantr i ich pozycji w jantrze (np. 7, 6, 9 w wersetach 3.131–3.140) służy do aktywacji jantry podczas rytuałów, aby osiągnąć duchowe cele, takie jak siddhi (mistrzostwo), sampatti (bogactwo) czy prāpti (osiągnięcie boskości).

D. Praktyczne zastosowanie metodologii
Oto przykład, jak „obliczać" w praktyce, opierając się na standardowym opisie jantry:
Przykład: Obliczenie dla Ramaczakry (Południowy Zachód, 7, 6, 0, 3):
Zidentyfikuj sekcję: Południowo-zachodnia sekcja (Nairṛtya) w siatce 3x3 lub jak u nas 4x4.

Umieść numery: Wstaw 7, 6, 0, 3 w tej sekcji (np. dolno-lewa komórka siatki lub trójkąt).

Zlicz i zinterpretuj: Suma numerów = 7 + 6 + 0 + 3 = 16, redukowana w numerologii tantrycznej do 1 + 6 = 7, co symbolizuje duchowość i siedem czakr lub mantr (sapta).

Powiąż z mantrą: „Oblicz" siedmiozgłoskową mantrę (sapta-akṣara, wers 3.131) i przypisz ją do Ramachakra, np. „oṃ rāmāya namaḥ" (7 sylab), co pasuje do 7.

Cel rytualny: Użyj tych numerów i mantry, aby medytować na energię Ramy, osiągając siddhi (mistrzostwo) lub harmonię (6).

Przykład: Obliczenie dla Svarga Gṛha (Południowy Zachód, 2, 9, 0, 4):
Zidentyfikuj sekcję: Ta sama południowo-zachodnia sekcja (Nairṛtya), ale jako odrębna konfiguracja.

Umieść numery: Wstaw 2, 9, 0, 4 w tej sekcji (odrębna komórka lub wariant trójkąta).

Zlicz i zinterpretuj: Suma numerów = 2 + 9 + 0 + 4 = 15, redukowana do 1 + 5 = 6, co symbolizuje harmonię, sześć żywiołów i niebiański porządek (svarga).

Powiąż z mantrą: „Oblicz" dziewięciozgłoskową mantrę (nava-akṣara, wers 3.136) i przypisz ją do Svarga Gṛha, np. „oṃ namo nārāyaṇāya" (9 sylab), co pasuje do 9.

Cel rytualny: Użyj tych numerów i mantry, aby medytować na niebiańską energię, osiągając sampatti (bogactwo) lub prāpti (osiągnięcie boskości).

Jantra Wisznu, jak opisano w tekście, jest przede wszystkim narzędziem medytacyjnym, rytualnym i duchowym, służącym do osiągania harmonii energetycznej, połączenia z bóstwami (Indra, Agni, Varuṇa, Kubera, Vāyu, Nairṛti), koncentracji medytacyjnej, astrologicznej symboliki oraz rytualnych działań mających na celu siddhi (mistrzostwo), sampatti (bogactwo) czy prāpti (osiągnięcie boskości). Nie jest to system prognostyczny, taki jak zachodnia czy chińska astrologia, które bezpośrednio starają się przewidywać przyszłe zdarzenia.

Symbolika numerów: Numery w jantrze (np. 7, 3, 0, 1 dla Mahendra Gṛha; 6, 4, 0, 2 dla Agni Gṛha; 2, 9, 0, 4 dla Varuṇa Gṛha; 9, 3, 0, 5/7 dla Kubera Gṛha; 2, 2, 0, 6 dla Vāyu Mandira; 7, 6, 0, 3 dla Ramachakra; 2, 9, 0, 4 dla Svarga Gṛha) mają znaczenie mistyczne i energetyczne, takie jak harmonia, pustka, kompletność czy transformacja. „Obliczanie” tych numerów (np. sumowanie ich, redukowanie do liczb jednocyfrowych, jak 7 + 3 + 0 + 1 = 11 → 1 + 1 = 2) służy do ustalenia równowagi energetycznej, a nie do prognozowania konkretnych zdarzeń przyszłych.

Astrologia i numerologia w tantrze: Chociaż wymieniłem astrologię i numerologię jako cel jantry, w kontekście *Rudrayamala Tantry* odnosi się to do symbolicznego powiązania numerów z planetami (np. 9 – dziewięć planet, aṣṭagraha), żywiołami (6 – sześć żywiołów) i kierunkami, aby wzmocnić rytuał lub medytację. Nie jest to jednak system, który pozwala na obliczenie prawdopodobieństwa zdarzeń, takich jak „czy coś się wydarzy w przyszłości”. Raczej służy do analizy energetycznej i duchowej chwili obecnej, aby wpłynąć na przyszłość poprzez rytuały i medytację.
Tekst jantry Wisznu nie dostarcza nam algorytmów ani metod, która pozwalałaby na obliczenie prawdopodobieństwa zdarzeń przyszłych, takich jak „czy coś się wydarzy”. Jantra opiera się na symbolice, energii i rytuałach, a nie na matematyce statystycznej czy prawdopodobieństwie.
W niektórych zaawansowanych praktykach tantrycznych jantra może być używana w połączeniu z astrologią, numerologią czy wróżbiarstwem, ale wymaga to dodatkowych technik, takich jak:
Kombinacja z dżjotiśą: Użycie jantry Wisznu jako narzędzia do wzmacniania medytacji na planety lub nakszatry, ale nie do bezpośredniego „obliczania” prawdopodobieństwa zdarzeń.

Rytuały prognostyczne: niektóre rytuały tantryczne mogą używać jantr do przywołania intuicji lub wglądu w przyszłość, lecz opierają się na subiektywnej interpretacji, a nie na matematycznym obliczeniu prawdopodobieństwa.

Rozszerzona numerologia: w niektórych tradycjach numery w jantrze mogą być powiązane z datami, cyklami księżycowymi czy planetarnymi, ale nadal nie prowadzą do konkretnych prognoz prawdopodobieństwa, a raczej do ogólnych wskazówek energetycznych. Tak rozumiane rozszerzenia wykraczają poza standardowy opis w *Rudrayamala Tantrze* i wymagają specjalistycznej wiedzy w wedyjskiej astrologii itp., której ta jantra sama w sobie nie zawiera.

[111] Diagram zawiera cyfry związane z bóstwami (np. 7, 3, 1 dla Muni, Ramy, Chandry. W tantrze śūnya (∘) to nie tylko „pustka”, ale też mistyczna reprezentacja nieskończoności lub Śiwy. W węzłach diagramu (sandhi) umieszcza się cyfry 0 i 8.

[112] Osiem zewnętrznych elementów otaczających centrum diagramu.

[113] W części wschodniej (pūrva) umieszcza się cyfry: Muni (7), Rama (3), Kha (0), Chandra (1).

[114] W numerologii: rasa = 6, veda = 4. W sumie w części południowej (dakṣiṇa) umieszcza się liczby 6, 4, 0 i 2.

[115] W sekcji Ramy (5) umieszcza się strzały (5), zera (0) i liczbę 6 (rasa).

[116] „Moc ramion i rąk” metafora dla siły boskiej kreacji, wyrażonej przez układ liczb i symboli.

[117] Chodzi o pañcabhūta (ziemia, woda, ogień, powietrze, eter).

[118] W znaczeniu, że pięć pran (energii życiowych) podkreśla, że ich harmonijne rozmieszczenie w diagramie gwarantuje sukces (siddhi), a brak ich równowagi – choroby lub ubóstwo.

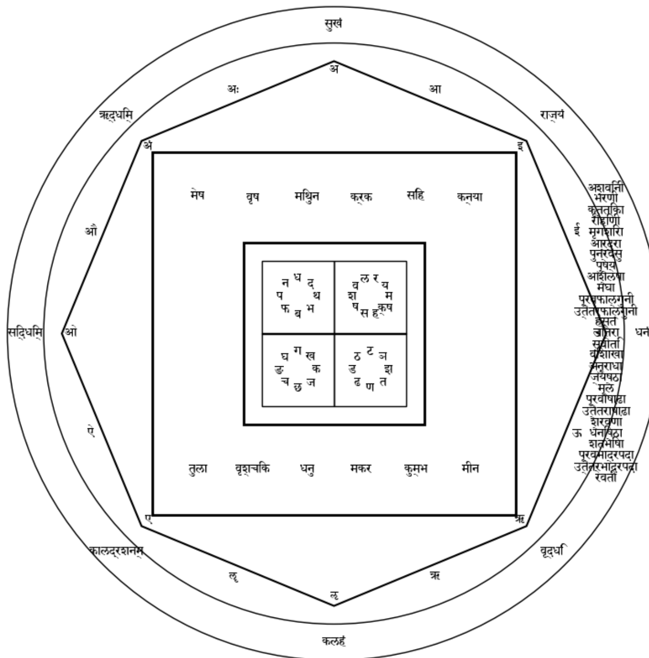
[119] Mantry: Siedmiozgłoskowa (np. „Om Namo Nārāyaṇāya”), trzyzgłoskowa (np. „Om Viṣṇave Namaḥ”) itd. Kluczem jest pierwsza sylaba (ādya akṣara), np. „Om”, która aktywuje moc mantry.

[120] „droga Wisznu (viṣṇupadavī)” → Odniesienie do mokszy (wyzwolenia), które osiąga się poprzez oddanie Wisznu.

[121] Błędne użycie mantr bez inicjacji lub w złej intencji niszczy życie (āyuṣa). Należy konsultować się z guru.

Rozdział czwarty

426 Koło Brahmy.



427 Tutaj termin bhava odnosi się do wszelkich przejawionych stanów bytu. Świadomość nie jest typową świadomością lub oświeceniem, lecz rdzeniem możliwości stawania się przejawień i manifestacji widzialnego świata.

428 Ṣoḍaśī („szesnastka") w tradycji Śrīvidyā odnosi się do 16 emanacji Śakti (boskiej żeńskiej energii), które są uosobione jako matki („źródła" lub „zasady" bytu).

429 Sugerowane tutaj litery, czyli क (ka), ख (kha), ग (ga), घ (gha), ङ (ṅa), च (ca), छ (cha), ज (ja), झ (jha), ञ (ña), ट (ṭa), ठ (ṭha), ड (ḍa), ढ (ḍha), ण (ṇa), त (ta), थ (tha), द (da), ध (dha), न (na), प (pa), फ (pha), ब (ba), भ (bha), म (ma), य (ya), र (ra), ल (la), व (va), श (śa), ष (ṣa), स (sa), ह (ha), क्ष (kṣa), są umieszczane w tym obszarze w sposób uporządkowany, np. w czterech mniejszych czworokątach.

Skoro środkowy czworokąt jest podzielony na cztery mniejsze czworokąty (z wersetu 4.3), litery mogą być rozdzielone między te sekcje. Na przykład: w pierwszym czworokącie: क (ka) do ङ (ṅa), w drugim: च (ca) do ञ (ña), i tak dalej, aż do क्ष (kṣa). Werset 4.5 mówi, że w czterech mniejszych czworokątach (catuścatuḥ), które znajdują się w centrum głównego czworokątnego obszaru mandali (catuṣkoṇe), zapisywane są litery od क (ka) do क्ष (kṣa). Werset 4.6 dodatkowo precyzuje ich porządek.

430 Uproszczenie: Skoro lokalizacja „swojego sektora" nie jest jasna, możemy założyć, że adept wykonuje obliczenia w wyznaczonym dla niego obszarze mandali, bez określania jego dokładnej pozycji. Najprostsza interpretacja to: Mędrzec oblicza wartości liczbowe liter w mandali, niezależnie od konkretnego sektora.
„Swój sektor" to miejsce w mandali w którym praktykujący (tutaj „mędrzec") przeprowadza swe rytualne działania, co jest w tantrze typowe – każdy uczestnik rytuału ma przypisane „swoje" miejsce w diagramie, które nie jest w tym miejscy tekstu jasno określane. Dokładna lokalizacja tego sektora nie jest kluczowa dla zrozumienia samych obliczeń – ważne jest, że mędrzec analizuje zapisane litery i ich numeryczne wartości w ramach rytuału.
431 Termin cāṅkaṃ oznacza „liczbę" lub „cyfrę", a w kontekście tantrycznym może odnosić się do:
Wartości numerycznych liter.
W tradycji sanskryckiej każda litera alfabetu (varṇamālā) ma przypisaną liczbową wartość, znaną jako katapayādi lub bhūtasaṅkhyā. Na przykład: क (ka) = 1, ख (kha) = 2, ग (ga) = 3, i tak dalej, aż do h (ह) = 8, a złożenia jak क्ष (kṣa) mogą mieć wartości sumaryczne (np. क = 1 + ष = 6 = 7).
Liczb rytualnych.
W tantrycznych mandalach liczby mogą reprezentować kosmiczne cykle, takie jak 108 (liczba mantr), 27 (nakszatr), czy 12 (znaków zodiaku).

W wersie 4.5 wspomniano zapisanie liter od क (ka) do क्ष (kṣa) w czterech centralnych kwadratach. Praktykujący może obliczać sumy, różnice lub inne relacje między tymi literami na podstawie ich numerycznych wartości.
„Liczby" są tu wartościami przypisanymi literom zapisanym w mandali, więc adept analizuje je w swoim sektorze.

Jak to „obliczyć" (gaṇayet)? Bez szczegółowych instrukcji w tekście jest to trudne, można jednak ogólnie wnioskować na podstawie innych źródeł i tantrycznych praktyk, że można sumować numeryczne wartości liter w każdym kwadracie lub w całej mandali, aby uzyskać wynik rytualny (np. względem jakiejś mantry lub medytacji). Obliczenia mogą obejmować identyfikację numerycznych wzorców (np. wielokrotności liczby 9, które są istotne w tantrze). Liczby mogą być powiązane z: nakszatrami (27), znakami zodiaku (12) czy innymi elementami mandali, a adept oblicza ich relacje. Najprawdopodobniejsza metodologia w tym kontekście to sumowanie lub analiza wartości numerycznych liter zgodnie z systemem katapayādi, gdzie każda litera ma przypisaną wartość od 0 do 9, a złożenia sumują się. Na przykład: litera क (ka) = 1, litera च (ca) = 6, litera क्ष (kṣa) = 1 + 6 = 7.

Mistrz lub adept mogliby obliczać sumę wartości liter w każdym z czterech kwadratów lub całej mandali i interpretować wynik w kontekście rytuału.

System katapayādi ma kilka wariantów, które różnią się w zależności od regionu, tradycji lub kontekstu (np. matematyka, astrologia, tantra). Oto możliwe wyjaśnienia:
Standardowa wersja (matematyczna/astronomiczna):
Używana w tekstach takich jak Āryabhaṭīya czy Siddhānta Shiromani, gdzie wartości są przypisywane według powyższego schematu (1-2-3-4-0, 6-7-8-9-0). Wartość 5 nie ma liter, ponieważ cykl wartości nie obejmuje jej wprost.

Przykład: क = 1, ख = 2, ग = 3, घ = 4, ङ = 0, ch = 6 itd.

{*W niektórych tantrycznych lub lokalnych tradycjach (np. w południowych Indiach, gdzie katapayādi jest popularny w muzyce i astrologii), wartości mogą być modyfikowane. Na przykład niektóre systemy przypisują litery do wszystkich wartości od 0 do 9, uwzględniając dodatkowe reguły (np. samogłoski lub złożenia).*

Wariant z Kerali: Niektóre źródła sugerują, że w specyficznych tantrycznych kontekstach wartość „5" mogła być przypisana do określonych liter lub kombinacji, ale to zależy od kontekstu rytuału.

Katapayādi jest systemem mnemonicznym, więc jego zastosowanie może być dostosowane do potrzeb tekstu. W tantrze, gdzie liczby mają symboliczne znaczenia (np. 5 elementów: ziemia, woda, ogień, powietrze, eter), wartość 5 mogłaby być dodana w specyficzny sposób, np. poprzez złożenia liter.

W kontekście Rudrayamala Tantry (werset 4.6), gdzie mowa o obliczaniu liczb (cāṅkaṃ), najbardziej prawdopodobnym jest używanie standardowej wersji, gdzie liczba „5" nie ma bezpośredniego przypisania, ale liczby są obliczane przez sumowanie wartości liter (np. dla złożenia jak क्ष = क + ष = 1 + 7 = 8).

Standardowy układ katapayādi to system, gdzie alfabet sanskrycki jest podzielony na grupy (vargas), każda po 5 liter wraz z przypisaną do nich wartością, czyli:
क-ग्रुप (ka, kha, ga, gha, ṅa) → 1, 2, 3, 4, 0,
च-ग्रुप (ca, cha, ja, jha, ña) → 6, 7, 8, 9, 0,
ट-ग्रुप (ṭa, ṭha, ḍa, ḍha, ṇa) → 1, 2, 3, 4, 0,
त-ग्रुप (ta, tha, da, dha, na) → 6, 7, 8, 9, 0,
प-ग्रुप (pa, pha, ba, bha, ma) → 1, 2, 3, 4, 0,
y-ग्रुप (ya, ra, la, va) → 1, 2, 3, 4,
ś-ग्रुप (śa, ṣa, sa, ha) → 6, 7, 8, 0.}

Chociaż tekst w tym miejscu nie podaje szczegółowej metodyki, można zasugerować następujące kroki na ogólnych podstawach tantrycznej tradycji:

Przypisz wartości literom, czyli - użyj systemu katapayādi lub podobnego, gdzie:
क, त, प, य = 1,
ख, थ, फ, र = 2,
ग, द, ब, ल = 3,
घ, ध, भ, व = 4,
ङ, न, म = 0 (lub inne wartości w zależności od wariantu).

Zsumuj ich wartości - czyli oblicz sumę wartości liter w każdym kwadracie (np. dla grupy 1: क=1, ख=2, ग=3, घ=4, ङ=0, च=6, छ=2, ज=8 → suma = 26).

Wynik może być wykorzystany do interpretacji i wybrania np. odpowiedniej mantry, która wspiera rytuał lub medytację.

Na przykład, dla czterech kwadratów z literami:
Grupa 1 (क do घ): 1 + 2 + 3 + 4 + 0 + 6 + 2 + 8 = 26.
Grupa 2 (ङ do झ): 0 + 6 + 2 + 8 + 0 + 6 + 2 + 8 = 32.
Grupa 3 (ञ do ढ): 0 + 6 + 2 + 8 + 4 + 2 + 8 + 0 = 30.
Grupa 4 (ण do क्ष): 0 + 4 + 2 + 8 + 0 + 1 + 6 + 2 + 8 + 7 = 38.
Mędrzec mógłby analizować te sumy, dopasowując do wzorców lub dopasowując je do rytualnych celów.

432 Czyli w górnych dwóch mniejszych kwadratach.
433 Czyli w dwóch dolnych mniejszych kwadratach.
434 W wersie 4.9 pojawia się określenie vedamandira, które dosłownie oznacza „świątynię Wed" lub „dom Wed". Jednak w tantrycznym kontekście nie chodzi tu o Wedy jako zbiór tekstów (*Rigweda*, *Samaweda* itd.), lecz o szersze znaczenie słowa veda, które w sanskrycie oznacza po prostu „wiedzę", zwłaszcza duchową lub ezoteryczną. W tantrze veda często symbolizuje wiedzę rytualną, a vedamandira może być interpretowane jako przestrzeń sakralna, w której się tę wiedzę praktykuje – np. w ramach rytuałów związanych z mandalą czy jantrą.
435 Umiejscowienie i kolejność nakszatr w tej mandali.

Wers 4.10 instruuje, aby gwiazdy, zwane nakszatrami, związane z częściami ciała były zapisane w kolejności „od góry do dołu”. W mandali Brahmaczakry nakszatry są umieszczone po prawej stronie mandali, co odpowiada jej południowej części, zgodnie z wcześniejszym wersem 4.9. Są one zapisane w pionowej kolumnie, zaczynając od góry, gdzie znajduje się najwyżej położona nakszatra i schodzi w dół, aż do najniżej położonej. Ta pionowa kolejność odpowiada anatomicznej sekwencji części ciała w tantrycznej astrologii. Na przykład Aśvini, związana z głową, znajduje się na górze, Bharaṇī odpowiada czołu, Kṛttikā jest przypisana oczom, a na dole znajduje się Revatī, związana ze stopami. Zatem układ nakszatr w mandali odzwierciedla wymóg wersetu 4.10, czyli zapis „od góry do dołu” w porządku anatomicznym. Rysunek mandali nie pomija tej instrukcji, lecz realizuje ją poprzez swoją pionową strukturę.
Jeśli ktoś zastanawia się, dlaczego w rysunku mandali nie ma wyraźnych oznaczeń części ciała, takich jak „głowa” przy Aśvini czy „stopy” przy Revatī, wyjaśnienie jest proste. Tekst tantryczny zakłada, że praktykujący zna powiązania nakszatr z częściami ciała, ponieważ w tantrycznej tradycji jest to wiedza standardowa, przekazywana w ramach ustnej lub tekstowej praktyki.

„Obliczenie” i „łączenie” – elementy rytualne, a nie graficzne to druga część wersetu 4.10 mówi o „obliczeniu” (gaṇayet) i „łączeniu” (yojayitvā) nakszatr w kolejności. Te terminy odnoszą się do rytualnych lub medytacyjnych aktywności, które mantryn, wykonuje w ramach praktyki. Te elementy nie wymagają graficznego przedstawienia w mandali, ponieważ są instrukcjami dla praktykującego, a nie częścią jej wizualnej struktury. Rysunek mandali nie musi ich ukazywać, co nie oznacza, że werset został pominięty – po prostu nie dotyczy on bezpośrednio konstrukcji mandali, lecz praktyki z nią związanej.

[436] *Rudrayamala Tantra* jest mistycznym tekstem, często skrótowym i metaforycznym. Wymienione wersy są wizualnymi instrukcjami (np. „narysuj ośmiokąt”), a życiowe aspekty są podawane w sposób aluzyjny.
Przykład: „w ośmiokącie należy rozpoznać szczęście i nieszczęście” (wers 4.11) oznacza, że każda z ośmiu części symbolizuje konkretny aspekt (np. sukha, rājya), niemniej ich szczegółowe powiązania z zodiakiem wymaga wiedzy o tradycyjnych interpretacjach, które są dynamiką komunikacji z danym guru. Tradycyjna hinduska astrologia (Jyotiṣa), mówi ze znaki zodiaku w niej są kojarzone z konkretnymi aspektami życia:
Baran (Meṣa): dynamika, akcja, szczęście (sukha).
Waga (Tulā): władza (rājya), równowaga, sprawiedliwość.
Strzelec (Dhanu): duchowy rozwój (vṛddhi), szczęście.
W Skorpionie (Vṛścika) tradycyjnie podkreślano konflikty i przeobrażenia, co pasuje do „kalaha” (czyli użyte tutaj: spory). Waga (Tulā), jak wyżej, symbolizuje władzę i sprawiedliwość, co odpowiada „rājya” (tutaj panowaniu).
Ryby (Mīna): empatia, ale gdy w negatywnych pozycjach – zagrożenia (kāladarśana).
Te asocjacje są powszechne w astrologicznej literaturze, np. w *Bṛhat Parāśara Horā Śāstra*. Jeśli chcesz sprawdzić, czy moje asocjacje są poprawne, możesz sprawdzić tradycyjne znaczenia znaków w hinduskiej astrologii i np. przeczytaj *Bṛhat Parāśara Horā Śāstra* (książka 10–12) lub *Phalita Jyotisha*.

Kontekst w naszej *Rudrayamala Tantrze*.
W tekście w wersetach 4.37–4.39 mowa jest o ochronie części ciała przez znaki zodiaku (np. „Lew chroni oczy”, „Baran – usta” itd.) Wskazuje to, że każdy znak odpowiada konkretnemu funkcjonowaniu fizycznemu i energetycznemu, co rozszerza się na aspekty psychiczne i życiowe (np. „szczęście” powiązane z Baranem, „panowanie” z Wagą itd.) Termin „śubhāśubham” (szczęście/nieszczęście), w wersecie 4.11 mówi o zachowaniu równowagi między pozytywami (śubha) i negatywami (aśubha). W tradycji śubha oznaczało „działanie zgodne z dharmą (co sprzyja szczęściu, sukcesowi)”, z kolei aśubha – przeciwnie.
Podane wersy (np. 4.11, 4.12, 4.37–4.39) są istotne dla interpretacji. Ich treść wymaga interpretacji w kontekście tradycyjnej astrologii i tantry.

[437] Dakṣa (prawa) i vāme (lewą) to kierunki w kontekście rytualnym (ofiara dakṣa wiąże się z prawą stroną).
[438] Czyli nakszatry znajdujące się w prawej części rysunku diagramu. Dakṣāgre to kulminacyjny moment ofiary.
[439] Odnosi się do nakszatry Hastā, 13 księżycowej stacji w wedyjskiej astrologii, której symbolem są kły słonia.
[440] Spaṣṭībhūtāḥ oznacza „wyraźne, jawne” (np. w rytualnej wizji).

[441] Litery „a”, „pa”, „na”, „ma” mają władcę w postaci „va” (vakāra), a ci władcy (powiązani z „ha”) dają powodzenie i wyzwolenie. Następnie wcześniejsze litery (ट, स, उ) i są powiązanie z Rakiem, Lwem i Bliźniętami, co jest spójne z wcześniejszymi wersetami (4.17, 4.18, 4.21, 4.22).

[442] 6 pierwszych znaków (od Barana do Panny) – to bóstwa kreacji, reprezentuje boską kreację, czyste energie sattwy, bezpośrednio związane z literami-mantrami i częściami ciała. Pozostałe znaki (Waga–Ryby) – to też bóstwa, ale transformacji, podlegające planetom i zarządzające nakszatrami, reprezentując ziemskie moce (rajas i tamas), związane z planetami i ludzkimi pragnieniami.

[443] Nakszatara uttarabhādrapadā: (gwiazda) numer 26, związana ze znakiem Ryb (Mīna).

[444] Wersety 4.27–4.35 *Rudrayamala Tantry* przedstawiają mandalę jako złożony rytualny system, w którym sanskryckie litery, znaki zodiaku oraz nakszatry splatają się w harmonijną strukturę, współdziałając pod wpływem bóstw, aby przynosić duchowe i materialne korzyści. Jednak błędy w ich komponowaniu mogą prowadzić do chaosu, konfliktów lub śmierci. Tekst opisuje specyficzną organizację liter sanskryckich: w 4.27 litery *ya*, *da* i *ṭa* znajdują się pod wpływem litery *na*, która emanując moc, działa jako centralny punkt energetyczny, natomiast litera *ya* przejmuje podobną rolę wobec liter *dha*, *va* i *ca*. To podporządkowanie odzwierciedla tantryczną wizję kosmosu, gdzie wszystko jest jako całość powiązane w harmonijnym porządku. W wersetach 4.32–4.33 litery *dha*, *ja*, *ṭa*, *na*, *bha*, *la* podlegają spółgłosce *ta*, która dominuje w tych relacjach, niosąc energie związane z kalaha (sporami) i kāladarśana (przedwczesną śmiercią), wskazując na ich destrukcyjny potencjał, który to rytuały mają przekształcić w pozytywną moc.
Znaki zodiaku odgrywają tu kluczowe role. W 4.28 litera *kṣa* łączy się z nimi, przynosząc bogactwo i stabilność, a Ryby (Mīna) w 4.29, usytuowane w dolnej części mandali, symbolizują karmiczne spełnienie. Dziewięć znaków – od Wagi do Ryb oraz trzy wcześniejsze – tworzy pomost między ziemską a transcendentną rzeczywistością, wspierając rytualne działania mandali. Nakszatry, jak Punarvasu i Kṛttikā, chronione przez dzierżące broń bóstwa (4.30), zapewniają ochronę i moc, natomiast Swāti, Mūla i inne, związane z lewym domem w mandali (4.31), łączą się z planetarnymi wodnymi bóstwami, symbolizując oczyszczenie i regenerację, co wzmacnia energetyczną strukturę.
Tekst podkreśla precyzję w rozmieszczaniu elementów mandali jako warunek jej skuteczności. W 4.34–4.35 zakazane jest catuḥsthāna (tj. cztery miejsca) oraz yugasthāna (podwójne miejsca), w znaczeniu, że mieszanie bóstw w jakimś jednym sektorze wywołuje chaos. Umieszczanie mantry w odpowiednim sektorze przynosi szczęście i dobrobyt, co wskazuje, jak istotna jest synergia liter, znaków zodiaku i nakszatr pod nadzorem bóstw. Precyzyjny układ gwarantuje tak siddhi (duchową moc) jak i ṛddhi (materialny dobrobyt). Z kolei błędy prowadzą do niestabilności i chaosu. Mandala jawi się tu jako dynamiczny system, w którym wszystkie elementy współgrają a sukces rytuału zależy od jej dokładności.

[445] Tekst podkreśla precyzję rytualną – każdy błąd (np. zapomnienie symboli zodiaku) prowadzi do katastrofy. Wyrażenie sabhāvam wskazuje, że błędny rytuał „wchłania” praktykującego w negatywną dynamikę (konflikt, śmierć); błędy w rytuale są źródłem katastrof, a nie tylko „przypadkowym zdarzeniem”.

[446] „Podstawa” to centrum lub rdzeń struktury, gdzie skupia się moc Brahmana. Jej zniszczenie (np. przez błąd w rytuale, negatywne energie, wrogie działania) naruszają integralność całego systemu. „Wróg” (ripuḥ) w tekstach tantrycznych często oznacza zarówno zewnętrzne siły (np. demony, ludzkich przeciwników), jak i wewnętrzne przeszkody (np. niewiedzę, negatywne myśli). W tym przypadku chodzi o wszystko, co destabilizuje czakrę, np. nieprawidłowe rozmieszczenie liter (wers 4.18-4.23), błędne obliczenie nakszatr (4.10-4.12) lub brak harmonii między znakami zodiaku (4.36-4.41).

[447] Panna chroni „narządy wewnętrzne” jako kanyākaṃ, co w sanskrycie może odnosić się do narządów wewnętrznych (np. trawiennych), symbolizując czystość i procesy metaboliczne.

[448] Każda zodiakalna siła odpowiada określonej części ciała lub funkcji:
Lew (Siṃha) – to ochrona oczu i dźwięków (percepcja wizualna i słuchowa).
Panna (Kanyā) – strzeżenie wewnętrznych narządów (czystość i trawiienie).
Waga (Tulā) – uszu (połączenie z zewnętrznym światem).
Skorpion + Strzelec – bioder (energia seksualna i przepływ kundalinī).
Koziorożec – kolan (przystosowanie i dyscyplina).
Wodnik + Ryby – stóp (kontakt z Ziemią i stabilność).
Baran + Byk – twarzy, zębów (komunikacja i manifestacja mocy).
Bliźnięta – pozostałych liter mantr (integracja duchowej wiedzy).
To system ochrony i harmonizacji ciała i duszy w tantrycznej praktyce. Poprawne ułożenie znaków w mandali gwarantuje kontrolę nad energiami, a błędna ich kompozycja prowadzi do katastrofy (jak w w. 3.143–3.145).

---

449 Podsumowanie całości Praktyki kręgu Brahmy. Ta praktyka, oparta na wersetach 4.1–4.41 w *Rudrayamala Tantrze*, przedstawia jej rytualną konstrukcję – złożonego diagramu, który integruje kosmiczną symbolikę, litery sanskrytu, znaki zodiaku i nakszatry w celu osiągnięcia duchowej mocy (siddhi) oraz materialnego dobrobytu (ṛddhi). Poniżej przedstawiam jej opis, obejmujący główne etapy, zasady działania oraz cel.

Celem rytuału jest stworzenie mandali Brahmy, która działa jak dynamiczny energetyczny system. Mandala harmonizuje energie sanskryckich liter, znaków zodiaku, lunarnych konstelacji (nakszatr) i bóstw, aby umożliwić praktykującemu transcendencję oraz praktyczne korzyści. Poprzez wierność precyzji, wykonanie rytuału zapobiega kłopotom, w tym nawet możliwość przedwczesnej śmierci (akālamṛtyuharaṇaṃ), osiąga stan Brahmana (brahmapadaṃ), a także zyskuje szczęście (sukhaṃ), bogactwo (dhanaṃ), rozwój (vṛddhiṃ) i władzę (rājyaṃ).

1. Konstrukcja.

Mandala Brahmy jest rytualnym diagramem opartym na sakralnej geometrii, symbolizującym kosmiczną harmonię. Proces rozpoczyna się od narysowania czworokąta, w którym wyodrębnia się mniejsze sektory – tzw. energetyczne „domy". W centrum znajduje się „środkowy dom", otoczony przez inne elementy, takie jak ośmiokąt i dwa okręgi.

Czworokąty, ośmiokąt i okręgi tworzą hierarchiczny układ, odzwierciedlający porządek wszechświata. Ośmiokąt mapuje rozpisanie zapisu się 16 samogłosek (svara), takich jak a, ā, itd. W środkowym domu umieszcza się spółgłoski od ka do kṣa w kolejności zgodej z ruchem wskazówek zegara (dakṣiṇāvarta). Te litery są nośnikami energii, aktywowanymi podczas rytuału.

2. Rozmieszczenie znaków i nakszatr

Kluczowym elementem mandali jest powiązanie jej z kosmicznymi cyklami poprzez znaki zodiaku i nakszatry.

W górnej części mandali (wschód) zapisuje się znaki od Barana do Panny. W dolnej części (zachód) – od Wagi do Ryb.

Znaki te pełnią rolę strażników i są związane z literami, np. znaki powiązane z kṣa przynoszą bogactwo.

W południowym sektorze („prawy podwójny dom") umieszcza się 27 nakszatr, od Aśvinī do Revatī, w kolejności liter. Nakszatry są chronione przez bóstwa z bronią (śūlapāśāsidhārakāḥ) i związane z wodnymi bóstwami planetarnymi, co symbolizuje oczyszczenie.

3. Hierarchia energetyczna i rytualna precyzja

Mandala opiera się na hierarchii liter, które tworzą sieć energetyczną. Niektóre litery, takie jak na, ya czy ta, rządzą innymi, np.:

na kontroluje ya, da, ṭa.
ya rządzi dha, va, ca.
ta panuje nad dha, ja, ṭa, a także na, bha, la.

Te litery mogą być powiązane z destrukcyjnymi energiami (tj. z kalaha, kāladarśana), które rytuał przekształca w pozytywne siły. Precyzja jest tu kluczowa: zakazane jest umieszczanie wielu bóstw w jednym sektorze, co prowadzi do chaosu.
Mantra umieszczona w odpowiednio wybranym domu przynosi szczęście (bahusaukhyapradāyakam).

4. Ostrzeżenia i korzyści

Praktyka zawiera ścisłe wytyczne i ostrzeżenia.
Ostrzeżenia: błędy, takie jak mieszanie bóstw w jednym sektorze, wywołują konflikty (kalaha) lub śmierć (kāladarśana). Znaki zodiaku związane z destrukcją (lokahā) należy omijać. W tantrze znaki zodiaku to nie tylko astrologiczne symbole, jakie znamy z horoskopów. To elementy rytuału – litery sanskrytu, gwiazdy (nakszatry) czy energie powiązane z bóstwami. Niektóre z nich nazywa się lokahā, co oznacza „niszczące" lub „zakłócające". Mogą one symbolizować np. chaos, konflikty albo śmierć. Jeśli takie znaki pojawią się w rytuale bez kontroli, mogą zaszkodzić – sprowadzić nieszczęście lub zepsuć jego cel.

„Omijać" to odniesienie do użytego w tekście sanskryckiego słowa parivarjayet, czyli „unikać" albo „pominąć". W tantrycznej praktyce nie chodzi o fizyczne omijanie, tylko o celowe działania w rytuale, żeby nie łączać tych niebezpiecznych znaków. Na przykład: nie umieszczać ich w mandali, nie wypowiadać ich mantr, świadomie je pomijać. Wybiera się tylko takie znaki, które są bezpieczne i wspierają nasz cel rytuału (np. dobrobyt, spokój).

Poprawnie wykonana mandala usuwa prowadzi dozamierzonej duchowej realizacji, przynosi materialne i duchowe zyski: bogactwo, szczęście, transcendentne moce i typowe zyski (siddhi, ṛddhi).

[450] Śailajanātha to epitet Śiwy, oznaczając „Pana Gór". Śrītridaśātmakam odnosi się do grupy 33 bóstw. Ta liczba i związane z nią bóstwa są kluczowe w tantrycznej kosmologii, która opisuje strukturę wszechświata i kosmiczną energię, dzieląc się na cztery kategorie: 11 Rudrów to bóstwa związane z Śiwą, postrzegane jako jego aspekty lub manifestacje. Są kojarzone z niszczeniem, transformacją i dziką energią. Istnieje wiele wersji listy 11 Rudrów, co wynika z różnorodności źródeł, dlatego nie będę ich tutaj wymieniał. W tantryzmie mogą być dostosowane do kosmologii i rytualnych praktyk. 8 Vasu – to bóstwa elementów materialnych. Lista Vasu pochodzi pierwotnie z wedyjskiej tradycji (np. *Rigweda* czy *Mahabharata*). 8 Vasu według wedyjskiej *Mahabharaty* to: Apa (woda), Dhruva (gwiazda polarna), Soma (księżyc), Dhava (ziemia), Anila (wiatr), Anala (ogień), Pratyusha (świt), Prabhasa (świetlistość). 12 Adityów (według Wed i Puran) – to bóstwa solarne, związane ze słońcem i jego energią. Reprezentują władzę, autorytet i kosmiczny porządek. Są synami bogini Aditi i odgrywają kluczową rolę w mitologii wedyjskiej i tantrycznej. Vivasvān (Sūrya) – Świadomość świetlista (tejas). Aryaman – strażnik tantrycznych przysiąg (samaya), Tvaṣṭṛ – twórca mantr i jantr, Savitṛ – aktywacja Kundalini (Gāyatrī), Bhaga – błogosławieństwo i obfitość, Dhatṛ – stwórcza moc materii, Mitra – jedność przeciwieństw (Śiwa-Śakti), Varuṇa – oczyszczenie emocji (wody wewnętrzne), Aṃśa – podział i jedność, Pūṣan – opiekun ścieżek duchowych, Indra – moc mantr wojennych (vīrya), Viṣṇu (Wamana) – redukcja ego (transcendencja). 2 Aświnów, czyli to Nasatja (lub Nāsatya) oraz Dasra (lub Dásra) para niebiańskich bliźniąt, znanych jako uzdrowiciele i patroni medycyny. Często przedstawiani jako jeźdźcy na koniach, symbolizując szybkość i witalność.

[451] Użyłem w hipotetycznym diagramie / siatce skonstruowanym na bazie tego tekstu jako znak wypełnienia liczbę 1 a jako znak redukcji liczbę 0.

[452] Oś (akṣa) symbolizuje tu centralne źródło energii i jedność, a jej powiązanie z bóstwami i planetami podkreśla kosmiczny wymiar rytuału. W tantrze taki punkt jest początkiem emanacji mocy, integrującym mikrokosmos i makrokosmos. oś (akṣa), związaną z bóstwami i planetami (devatā-graha-saṃyuta)" znajduje się w siatce 6x10 w komórce (3,5).

[453] W szerszym kontekście tantrycznym Saptarṣi mogą być implicite powiązani z kosmicznym porządkiem lub rolą strażników duchowej wiedzy, co jest spójne z ich przedstawieniem w innych tekstach. W tradycji tantrycznej gwiazdy i konstelacje, takie jak Wielka Niedźwiedzica, często mają znaczenia symboliczne, np. w praktykach związanych z astrologią (jyotisha) lub medytacją na czakry i kosmos, ale *Rudrayamala* bardziej koncentruje się na kulcie bogini i Śiwy niż na samych mędrcach. w kontekście *Rudrayamala Tantry*, brak jest wyraźnych odniesień do konkretnych imion w samym tekście (przynajmniej w dostępnych fragmentach, bo oryginalny tekst jest częściowo zagubiony i znamy go głównie z cytatów w późniejszych dziełach).

[454] co odnosi się do centralnego punktu z wersu 4.44.

[455] Vidhividyāphalapradam rozbito na „przynosi owoce rytualnej wiedzy", łącząc vidhi (rytuał) i vidyā (wiedza).

[456] „Siedem zer i dwie pary", co symbolizuje kombinację pustki i dualności. Vasur eva ca precyzuje, że chodzi o liczbę osiem, związaną z Vasu (bóstwami obfitości).

[457] Vāmādyaṅkaṃ to „Pierwotny/pierwszy symbol lewej (ścieżki)" lub „Znak inicjujący energię vāma. Vāmādyaṅkaṃ może być konkretnym symbolem graficznym w diagramie śarīracakry. Mogą być to bīja mantra (sylaba nasienna, np. KLĪṂ – związana z Boginią Kālī), Geometria (Lewoskrętny swastyka, trójkąt skierowany w lewo symbolizujący absorpcję energii), lub cyfra: Liczba 3 (w tradycji tantrycznej trójka często reprezentuje śakti). Bez dostępu do pełnego tekstu i diagramów trudno podać jego dokładną formę. Można szukać więcej w komentarzach tantrycznych: Np. pracach Swamiego Lakshman Joo lub manuskryptach Rudrayamali: Przechowywanych w archiwach Indii i Nepalu (np. National Archives, Kathmandu).

[458] W *Rudrayamala Tantrze* nawet „grzech" (pāpa) jest ścieżką do oświecenia, gdy praktykuje się go świadomie. W kontekście tego fragmentu termin „hasta" (w formie „hastāya") najprawdopodobniej oznacza „ten, który działa poprzez ręce" lub „ten, którego ręce są źródłem mocy".

[459] W wedyjskiej astrologii termin Budha to planeta Merkury, związana z intelektem, komunikacją, wiedzą i mądrością. W kontekście tantrycznym „dom Buddy" (budha-geha) oznacza symboliczne miejsce w jantrze, które reprezentuje energię Merkurego.

[460] Lakṣavarṇaṃ, w sanskryckim alfabecie ostatnie litery to „la" i „kṣa".

[461] Śiwaici i śaktowie używają w rytuałach tych znaków, ale wisznuiści odrzucają piąty znak, co odzwierciedla doktrynalne różnice (wisznuiści unikają symboli związanych z destrukcją).

[462]Chodzi o to, że w kontekście tantrycznym hiṃsā może oznaczać „przemoc" **ale** rytualną (np. świadome, rytualne przekraczanie tabu), a aṣṭaiśvarya to osiem mocy siddhi, np. niewidzialność, wszechwiedza itp.

[463] W naszym przypadku „komora" oznacza po prostu każdą zamkniętą przestrzeń lub obszar, gdzie tutaj są to jakieś obszary diagramu. „Samo ujrzenie komórki" w tantrze oznacza wgląd w karmę poprzez analizowaną jantrę.

[464]Haya to „koń" lub symbolicznie „siedem", więc ardhāvadhi, połowa może oznaczać 3,5.

[465] W tantrycznym kontekście „dług" nie oznacza długu finansowego, lecz coś bardziej symbolicznego – tj. niekorzystną rytualną konfigurację.

[466] Liczba 7 symbolizuje siedem planet lub czakr. „Dług" i „bogactwo" odnoszą się do karmicznych i duchowych rezultatów.

[467] Saṃhāravigraha to „forma unicestwienia", tantryczny proces transformacji.

[468]Czakra ciała – *śarīracakra.*

Dlaczego tekst nie uszczegóławiał metodologii obliczeń? Problem ten jest stale obecny w większości całego tekstu *Rudrayamala Tantry*. W czasach jego powstania (VII–VIII wiek n.e.) takie obliczenia były wtedy częścią ustnej tradycji przekazywanej w ramach guru-śiṣya parampara (tj. relacji mistrz-uczeń). Tekst zakładał, że adept już zna podstawowe techniki liczenia oraz symbolikę, które w tamtym okresie były powszechne. Tantra jako tekst, często celowo pozostawia pewne elementy jako niejasne, aby chronić tę wiedzę przed niewtajemniczonymi. Szczegółowe instrukcje mogły być przekazywane w ramach inicjacji.

Do hipotetycznej analizy całej tej czakry użyłem kilku elementów z techniki zwanej „matematyką wedyjską". Autorzy tekstu mogli zakładać, że adept znał standardowe metody liczenia i interpretacji, które były częścią ówczesnej matematycznej i astrologicznej kultury (np. Jyotisha). W czasach tej tantry matematyka indyjska była bardziej zaawansowana (np. dzięki Aryabhacie, Brahmagupcie) niż wcześniejsza matematyka wedyjska (1500–200 p.n.e.). W czasach powstawania *Rudrayamala Tantry* (VII–VIII wiek n.e.) matematyka indyjska była już na wysokim poziomie. Tantra, w tym *Rudrayamala Tantra*, wykorzystuje matematykę w sposób symboliczny i rytualny, np. w konstrukcji jantr, obliczaniu zgodności mantry z sadhaką, czy w przewidywaniu pomyślności. Te obliczenia często opierają się na prostych operacjach (dodawanie, mnożenie, redukcja modulo), które mogły być inspirowane wcześniejszymi tradycjami, ale były już częścią bardziej zaawansowanego matematycznego systemu. Do wersetów 4.83–4.84 (przypisanie liter) użyłem *Ekadhikena Purvena* (o jeden więcej niż poprzedni) – sekwencji liter w porządku numerycznym, gdzie litery są przypisane do pól siatki w określonej kolejności. Do wersetu 4.105 (obliczenia rytualne) – użyto *Nikhilam* (obliczenia typu modulo 7): $4 < 7 \rightarrow$ reszta 4. Obliczenie określające wynik rytuału (bogactwo lub dług). Do wersetów 4.106–4.109 (alternatywne metody) użyłem *Anurupyena* (proporcjonalność) do mnożenia oraz *Nikhilam* do redukcji.

Sadhaka na bazie tej siatki / diagramu *śarīracakry* obliczał numeryczne wartości powiązane z literami swojego imienia, mantry lub innych elementów istotnych dla jego praktyki. Te obliczenia mają na celu:

Określenie pomyślności lub niepomyślności: Wynik wskazywał, czy dane działanie (np. rytuał, recytacja mantry) jest korzystne.
Przewidywanie rezultatów: Obliczenia mogły sugerować sukces, bogactwo, trudności czy zagrożenia (np. „dług" lub „śmierć") w kontekście duchowym.
Dostosowanie praktyk: Wynik pomagał praktykującemu wdobrć odpowiedni czas, metodę lub modyfikację swoich działań (w tym rytualnych).

Moja hipotetyczna metodologia (poniżej) opiera się na pięciu kluczowych krokach, które wykonuje adept, korzystając z siatki *śarīracakry*. Poniżej opiszę szczegółowo każdy z nich:

Krok 1: Identyfikacja liter imienia lub mantry

Sadhaka zaczyna od wybrania liter, które będą podstawą do obliczeń. Mogą to być np.:

Litery z jego imienia (np. „Rama” – „राम” w sanskrycie, czyli „ra” i „ma”) [to standardowa praktyka w tantrze, znana jako *akṣara-vicāra* (analiza liter). Litery są podstawą do obliczeń, ponieważ w tradycji indyjskiej każda litera ma przypisaną jej symboliczną i numeryczną wartość], lub
Litery z mantry, którą praktykuje (np. „Om Namah Shivaya”), lub
Inne symbole rytualne wskazane w tekście.

Te litery są punktem wyjścia.

Krok 2: Lokalizacja liter w siatce

Przykład: Dla imienia np. „Rama” sadhaka identyfikuje litery „ra” (र) i „ma” (म) w siatce / diagramie.
Sadhaka znajduje w siatce *śarīracakry* komórki, w których zapisane są wybrane litery. Siatka jest zorganizowana według zasad podanych w tekście (np. wersety 4.66–4.69), gdzie każdej komórce przypisane są specyficzne litery alfabetu sanskryckiego (od „a” do „ha”) lub symbole.
Przykład:

Litera „ra” może być w komórce (3/8),
Litera „ma” w komórce (4/2). Siatka działa jak mapa, a lokalizacja liter jest kluczowa dla przypisania im wartości.

Krok 3: Przypisanie wartości numerycznych

Każdej literze lub symbolowi w komórce przypisuje się wartość numeryczną. Wartość ta może pochodzić z:

Pozycji litery w sanskryckim alfabecie zgodnie z metodyką diagramu siatki opracowanej na bazie metodyki tego tekstu (np. „ra” = 28, „ma” = 14).
W standardowym alfabecie sanskryckim: „ra” przypisane jest cyfrze 43, a „ma” cyfrze 41 na bazie tej metodyki zobaczymy:
[Samogłoski (Swarāḥ)] a: 1, ā: 2, i: 3, ī: 4, u: 5, ū: 6, ṛ: 7, ṝ: 8, ḷ: 9, ḹ: 10, e: 11, ai: 12, o: 13, au: 14, aṃ: 15, aḥ: 16,
[Spółgłoski (Vyañjanāni)] ka: 17, kha: 18, ga: 19, gha: 20, ṅa: 21, ca: 22, cha: 23, ja: 24, jha: 25, ña: 26, ṭa: 27, ṭha: 28, ḍa: 29, ḍha: 30, ṇa: 31, ta: 32, tha: 33, da: 34, dha: 35, na: 36, pa: 37, pha: 38, ba: 39, bha: 40, ma: 41, ya: 42, ra: 43, la: 44, va: 45, śa: 46, ṣa: 47, sa: 48, ha: 49.

1.1.1.1 (*Wyjaśnienie.*
System pozycyjny*: W tym podejściu każdej literze przypisano wartość równą jej pozycji w alfabecie sanskryckim, zaczynając od „a” jako 1, aż do „ha” jako 49. Jest to zgodne z tradycyjnym podejściem w niektórych kontekstach, np. w diagramach takich jak śarīracakra, gdzie litery od „a” do „ha” są używane do matematycznych lub astrologicznych obliczeń.*
Uwagi*: W niektórych wariantach alfabetu sanskryckiego litera „kṣa” (połączenie „k” i „ṣa”) jest uznawana za 50 literę, ale w standardowym wykazie kończącym się na „ha” mamy 49 liter, co tutaj przyjęto. Ponadto samogłoski takie jak „ḷ” i „ḹ” są bardzo rzadko używane, niemniej włączono je tutaj dla kompletności.*
Alternatywa jako potencjalmnie inna metoda (Katapayadi)*: W systemie Katapayadi spółgłoski mają wartości od 1 do 9 i 0 w zależności od ich pozycji w grupach (vargach), a samogłoski zazwyczaj nie mają liczbowych wartości.*)

Liczby przypisanej do komórki w siatce (np. komórka (3,8) może zawierać wartość „12”),
Instrukcji tekstu (np. wersety 4.45, 4.87 mogą podawać konkretne wartości).
Przykład:

„ra” w (3,8) ma wartość 28 (na podstawie alfabetu),
„ma” w (4,2) ma wartość 14.

Sadhaka zapisuje te wartości, aby użyć je w obliczeniach.

Krok 4: Wykonanie operacji matematycznych

Sadhaka stosuje operacje matematyczne opisane w wersetach 4.105–4.109 *Rudrayamala Tantry*. Te operacje obejmują dodawanie, mnożenie, dzielenie i redukcję modulo. Oto przykłady instrukcji i ich zastosowanie:

Werset 4.105: „Podziel liczbę na trzy części, zredukuj przez siedem, nadmiar to dług, reszta to bogactwo."

- Sadhaka sumuje wartości liter (np. 28 + 14 = 42),
- Dzieli sumę na trzy części (np. 14, 14, 14 lub inna interpretacja),
- Redukuje każdą część przez modulo 7 (42 ÷ 7 = 6, reszta 0). [Redukcja modulo 7 oznacza podzielenie danej liczby przez 7 i znalezienie reszty z tego dzielenia]

Wersety 4.106–4.107: „Policz litery, pomnóż przez siedem, zredukuj z lewej strony."

- Liczba liter w „Rama" = 2,
- Mnożenie przez 7: 2 × 7 = 14,
- Redukcja z lewej: 1 + 4 = 5.

Wersety 4.108–4.109: „Podwój litery, zredukuj przez osiem."

- Liczba liter = 2,
- Podwojenie: 2 × 2 = 4,
- Redukcja modulo 8: 4 (bo 4 < 8). (Zawarte tu metodologie (dodawanie, mnożenie, redukcja modulo), są typowe dla tantrycznych obliczeń rytualnych. Liczba 7 (używana w redukcji modulo) ma znaczenie symboliczne w tantrze – może reprezentować siedem czakr, siedmiu mędrców (sapta-ṛṣi), czy siedem dni tygodnia w astrologii. To użycie Nikhilam i Anurupyena jest pragmatyczne i pomaga usystematyzować obliczenia, choć historycznie sadhaka najprawdopodobniej używał prostszych metod (np. ręczne dzielenia i odejmowania)).

W praktyce sadhaka wybiera jedną z tych metod lub je łączy, zależnie od rytualnego kontekstu.

Przykład obliczenia dla „Rama":

- Suma wartości: 28 + 14 = 42,
- Redukcja modulo 7: 42 ÷ 7 = 6, reszta 0,
- Alternatywnie: 2 litery × 7 = 14, 1 + 4 = 5.

Krok 5: Interpretacja wyniku

Końcowy wynik jest interpretowany na podstawie zasad podanych w wersetach 4.70–4.75. Interpretacja zależy od kontekstu i reszty z obliczeń:

- **Reszta 0** (modulo 7): Może oznaczać „śmierć" lub neutralność.
- **Reszta 1**: „Bogactwo" lub sukces.
- **Wysoka wartość**: Pomyślność.
- **Niska wartość**: Szczęście lub trudności.
- **Przykład**:
  - Wynik 5 (z redukcji 14) może wskazywać na pomyślność,
  - Reszta 0 (z 42 modulo 7) może ostrzegać przed niepomyślnością.

Sadhaka używa tej interpretacji, aby dostosować swoje duchowe działania.

Struktura siatki / diagramu

- **Linie**: to 6 poziomych i 10 pionowych co stworzy siatkę 5 rzędów × 9 kolumn = 45 komórek.
- **Numeracja**: Rzędy od 1 (góra) do 5 (dół), kolumny od 1 (lewa) do 9 (prawa). Komórki oznaczamy jako (rząd, kolumna), np. (1,1) to lewy górny róg, (5,9) to prawy dolny.

Krok 1: Wypełnienie na podstawie wersetu 4.43

Tekst: *„W pięciu domach (pañca-geha) wpisz znak wypełnienia (pūraka-aṅka), a poniżej wszystkich – znak redukcji (hāraka-aṅka).”*
Interpretacja:
„Pięć domów”: Pierwsze pięć komórek w rzędzie 1, czyli (1,1) do (1,5). *Pūraka-aṅka* = **1**.
„Poniżej wszystkich”: Cały rząd 5, czyli (5,1) do (5,9). *Hāraka-aṅka* = **0**.

Przypisanie:

(1,1) = 1, (1,2) = 1, (1,3) = 1, (1,4) = 1, (1,5) = 1
(5,1) = 0, (5,2) = 0, (5,3) = 0, (5,4) = 0, (5,5) = 0, (5,6) = 0, (5,7) = 0, (5,8) = 0, (5,9) = 0

Krok 2: Centrum siatki (werset 4.44)
Tekst: *„W środkowym domu (madhya-geha) zapisz znak wypełnienia (pūraka-aṅka) wraz z Siedmioma Mędrcami (sapta-ṛṣi).”*
Interpretacja:
Środkowa komórka w siatce 5×9 to (3,5).
Pūraka-aṅka = **1**, Siedmiu Mędrców = **7**. Może to być zapisane jako „1+7” lub symbolicznie jako **17**.

Przypisanie:

(3,5) = „1+7”

Krok 3: Południowa część (werset 4.45)
Tekst: *„Na południe od tego (tad-dakṣiṇe) wpisz dwanaście (dvādaśa). Ich esencją (rasa) jest sześć (ṣaṭ). W południowej osi (tad-akṣe) wpisz osiemnaście (aṣṭadaśa), a w dalszej południowej części (tad-dakṣe) – szesnaście (ṣoḍaśa).”*
Interpretacja:

- „Na południe od centrum (3,5)”: (4,5) = **12**.
- „Południowa oś”: W kolumnie 5, niżej, czyli (5,5) = **18** (nadpisuje 0).
- „Dalsza południowa część”: (5,6) = **16** (nadpisuje 0).

Przypisanie:

(4,5) = 12
(5,5) = 18
(5,6) = 16

Krok 4: Litery sanskryckie (wersety 4.83–4.84)
Tekst: *„Znawca prawdy zapisuje w komórkach litery od ‘a’ do ‘ha’. W pierwszych pięciu komórkach umieść w kolejności krótkie i długie samogłoski. Sadhaka zapisuje po dwie litery w komórkach do analizy, a w pozostałych – pojedynczo.”*
Interpretacja:
Pierwsze pięć komórek: (1,1) do (1,5) – samogłoski: a, ā, i, ī, u. Ponieważ mają już „1”, dodajemy litery jako warstwę: „1+a”, „1+ā” itd.
Komórki do analizy: Zakładamy, że to rzędy 2–4 (27 komórek), gdzie zapisujemy po dwie litery (np. ka-kha, ga-gha). Alfabet ma 49 liter, więc 27 × 2 = 54, co przekracza 49 – ostatnie litery mogą być pominięte.
Pozostałe: Rząd 5, ale tam są już liczby, więc „pozostałe” może dotyczyć niewypełnionych komórek w rzędzie 1 (1,6–1,9).

Przypisanie:

(1,1) = „1+a”, (1,2) = „1+ā”, (1,3) = „1+i”, (1,4) = „1+ī”, (1,5) = „1+u”
(1,6) = ū, (1,7) = ṛ, (1,8) = ṝ, (1,9) = ḷ
Rzędy 2–4: Pary liter, np. (2,1) = „ka-kha”, (2,2) = „ga-gha” itd., aż do wyczerpania alfabetu lub 45 komórek.

Przykładowe przypisanie liter (ciągłe od lewej do prawej, góra-dół):

---

1. a, ā, i, ī, u, ū, ṛ, ṝ, ḷ (rząd 1)
2. e, ai, o, au, ka, kha, ga, gha, ṅa (rząd 2)
3. ca, cha, ja, jha, ña, ṭa, ṭha, ḍa, ḍha (rząd 3)
4. ṇa, ta, tha, da, dha, na, pa, pha, ba (rząd 4)
5. Rząd 5: Zachowujemy liczby, ale „pozostałe" mogą być inne komórki.

Krok 5: „Pozostałe pola"

Termin „pozostałe pola" pojawia się trzykrotnie w tekście źródłowym i za każdym razem może oznaczać inne komórki:

Widzimy to tu - werset 4.66: *„W pozostałych domach (śeṣa-gṛha) wpisz ‘la’ i ‘kṣa’."* – Po wypełnieniu specyficznych komórek (np. centrum, południe), reszta (np. niewypełnione w rzędach 2–4) może otrzymać „la" lub „kṣa";
tu - werset 4.84: *„W pozostałych komórkach pojedynczo."* – Po parach w „komórkach do analizy" (rzędy 2–4), reszta (np. rząd 5 lub niewypełnione w rzędzie 1).
i tu - werset 4.88: *„W centrum pozostałych domów trzy znaki."* – Może to być środkowy obszar niewypełnionych komórek, np. (2,5), (3,5), (4,5).

Rozwiązanie: Zakładamy, że termin „pozostałe" to komórki niewypełnione po krokach 1–4. Wypełniamy je sekwencyjnie literami lub symbolami.

Krok 6: Matematyka wedyjska

Werset 4.105: *„Podziel na trzy, zredukuj przez siedem."*
Przykład: Dla liczby 12 w (4,5): 12 ÷ 7 = 1 reszty 5 → reszta 5 może być dodatkowym symbolem.
Wersety 4.106–4.109: Mnożenie przez 7 i redukcja – np. 5 liter × 7 = 35.

Nie wpływa to bezpośrednio na mapowanie, ale może być używane w rytuale.

Pełna siatka

Oto hipotetyczna siatka z przypisanymi symbolami na podstawie tekstu. To podejście jest zgodne z tradycyjnym systemem przypisywania wartości literom w alfabecie sanskryckim, znanym jako *varṇamālā*. System ten był powszechnie używany w Indiach w kontekście astrologii (Jyotisha), tantry i geometrii (np. w systemie Katapayadi, choć w Katapayadi te wartości są inne). Zawarte tu wartości są poprawne dla standardowego sanskryckiego alfabetu, choć w niektórych tradycjach (np. tantrycznych) litery mogą mieć inne wartości w zależności od kontekstu (np. w systemie Katapayadi „ra" = 2, „ma" = 5):

1+a	1+ā	1+i	1+ī	1+u	ū	ṛ	ṝ	ḷ
e-ai	o-au	ka-kha	ga-gha	ṅa-ca	cha-ja	jha-ña	ṭa-ṭha	ḍa-ḍha
ṇa-ta	tha-da	dha-na	pa-pha	1+7	ba-bha	ma-ya	ra-la	va-śa
ṣa-sa	ha-kṣa	la-kṣa	kṣa-ha	12	la-kṣa	kṣa-la	la-kṣa	kṣa-la
0	0	0	0	18	16	0	0	0

Wyjaśnienie

Rząd 1: Samogłoski z „1” w pierwszych pięciu, reszta kontynuuje samogłoski.
Rzędy 2–4: Pary liter, aż do wyczerpania alfabetu lub miejsca; „la” i „kṣa” w „pozostałych”.
Rząd 5: Liczby z wersetu 4.45 tam, gdzie wskazane, reszta „0”.
Centrum: (3,5) = „1+7”.
Pozostałe pola: Wypełnione „la” i „kṣa” tam, gdzie brak specyficznych symboli.

Tekst źródłowy nie daje nam pełnej jasności, więc niektóre przypisania są tu hipotetyczne, ale zgodne z instrukcjami z tekstu czytając go bezpośrednio. Wyrażenie „pozostałe puste pola” pojawia się w wersetach 4.66, 4.84 i 4.88 może sprawiać wrażenie zamieszania. Niemniej słowo „pozostałe” odnoszą się do pól, które nie zostały jeszcze wypełnione w danym kroku instrukcji. Nie ma tu konfliktu – każda wzmianka dotyczy innego etapu lub sekcji diagramu. Tekst jest źródłowy niejasny, co zmusiło mnie do czysto hipotetycznych przypisań. *Śarīracakra* to ‘duchowy kalkulator’, gdzie litery i liczby są kluczem do przewidywania losu. Dzięki tej mapie adept mógł dostosować praktyki, unikać zagrożeń i wzmacniać mantry. Niemniej bez konsultacji z guru dość łatwo popełnić błąd – i stąd automatycznie wynikła tajemność tekstu.

[469] Kompletne przypisanie etykiet do komórek w siatce 6x10, uwzględniając wszystkie napisane w tekście pozycje:
(3,5): „Madhya-Geha\nPūraka-aṅka, Sapta-ṛṣi” (środkowa komórka),
(4,5): „Dvādaśa-Geha\n12” (na południe od Madhya-Geha),
(5,5): „Aṣṭadaśa-Geha\n18” (dalej na południe),
(5,6): „Ṣoḍaśa-Geha\n16” (sąsiaduje z Aṣṭadaśa-Geha),
(2,1): „Indra-Geha\n100” (pierwszy w rzędzie 2),
(2,2): „Dharma-Geha\nŚūnya-sapta, yugala”,
(2,3): „Ananta-Mandira\nŚūnya-aṣṭa, Vasu”
(2,4): „Kālī-Gṛha\nŚūnya-veda (4 zera), vāma-ādi”,
(2,5): „Dhūmāvatī-Mandira\nNiśā-pati (Księżyc)”,
(1,9): „Pūrva-Geha\nSahasra-arka (1000 słońc)”, wschodnia krawędź,
(3,6): „Tāriṇī-Mandira\nŚūnya-veda (zera i 4)”,
(3,7): „Bagalāmukhī-Geha\nŚūnya-aṣṭa, candra”,
(3,8): „Ṣoḍaśī-Mandira\nŚūnya-aṣṭa-candra”,
(3,9): „Mātaṅgī-Mandira\nŚūnya-rudra-candra”,
(4,1): „Varuṇa-Gṛha\nSapta-śaśi (7 i Księżyc)”,
(4,2): „Taruṇī-Geha\nŚūnya-aṣṭaka (zera i 8)”,
(4,3): „Budha-Geha\nŚūnya-candra-yuga”,
(4,4): „Bhuvaneśī-Mandira\nŚūnya-aṣṭaka-śaśi”,
(4,5): „Vāyu-Geha\nRandhra-veda-ātmaka”, współdzielone z Dvādaśa-Geha,
(5,1): „Kubera-Gṛha\nṢaṭ-yugma (6 i 2)”,
(5,2): „Ānanda-Bhairavī-Geha\nDaśaka (10)”,
(5,3): „Dharaṇī-Gṛha\nŚūnya-yugma-indu”,
(5,4): „Bhairavī-Gṛha\nŚūnya-yugala-candra”,
(5,5): „Rāśi-Gṛha\nŚūnya-ṛṣi-candra-maṇḍala”, współdzielone z Aṣṭadaśa-Geha,
(5,6): „Svagṛha\nSvaka-aṅka”, współdzielone z Ṣoḍaśa-Geha,
(5,7): „Īśvara-Gṛha\nSapta-śūnya-yuga”,
(5,8): „Tiraskariṇī-Gṛha\nSahasra (1000)”,

(5,9): „Kiṅkiṇī-Mandira\nAṣṭa-candra (8 i Księżyc)”,
(4,6): „Chinnamastā-Gṛha\nŚūnya-aṣṭa-candra-maṇḍala”,
(4,7): „Vāgīśvarī-Gṛha\nSaptama-candra-maṇḍala”,
(5,6): „Baṭuka-Gṛha”, współdzielone z Svagṛha i Ṣoḍaśa-Geha,
(5,7): „Ḍākinī-Geha\nKha-śūnya-muni”, współdzielone z Īśvara-Gṛha,
(5,8): „Bhīmādevī-Gṛha\nKha-sapta-candra-maṇḍala”, współdzielone z Tiraskariṇī-Gṛha,
Uwagi:
Niektóre komórki (np. (4,5), (5,5), (5,6), (5,7), (5,8)) zawierają więcej niż jedną etykietę, co może odzwierciedlać nakładanie się znaczeń w tekście lub wymaga dalszego doprecyzowania.

								Pūrva-Geha Sahasra-arka (1000 słońc)
Indra-Geha 100	Dharma-Geha Śūnya-sapta, yugala	Ananta-Mandira Śūnya-aṣṭa, Vasu (8)	Kālī-Gṛha Śūnya-veda (4x0), vāma-ādi	Dhūmāvatī-Mandira Niśā-pati (Księżyc)				
				Madhya-Geha Pūraka-aṅka\Sapta-ṛṣi	Tāriṇī-Mandira Śūnya-veda (zera i 4)	Bagalāmukhī-Geha Śūnya-aṣṭa, candra	Ṣoḍaśī-Mandira Śūnya-aṣṭa-candra	Mātaṅgī-Mandira Śūnya-rudra-candra
Varuṇa-Gṛha Sapta-śaśi (7 i Księżyc)	Taruṇī-Geha Śūnya-aṣṭaka (zera i 8)	Budha-Geha Śūnya-candra-yuga	Bhuvaneśī-Mandira Śūnya-aṣṭaka-śaśi	Dvādaśa-Geha 12 Vāyu-Geha Randhra-veda-ātmaka	Chinnamastā-Gṛha Śūnya-aṣṭa-candra-maṇḍala	Vāgīśvarī-Gṛha Saptama-candra-maṇḍala		
Kubera-Gṛha Ṣaṭ-yugma (6 i 2)	Ānanda-Bhairavī-Geha Daśaka (10)	Dharaṇī-Gṛha Śūnya-yugma-indu	Bhairavī-Gṛha Śūnya-yugala-candra	Aṣṭadaśa-Geha 18 Rāśi-Gṛha Śūnya-ṛṣi-candra-maṇḍala	Ṣoḍaśa-Geha 16 Svagṛha Svaka-aṅka Baṭuka-Gṛha	Īśvara-Gṛha Sapta-śūnya-yuga Ḍākinī-Geha Kha-śūnya-muni	Tiraskariṇī-Gṛha Sahasra (1000) Bhīmādevī-Gṛha Kha-sapta-candra-maṇḍala	Kiṅkiṇī-Mandira Aṣṭa-candra (8 i Księżyc)

Wschód

Końcowy werset podkreśla karmiczne połączenie z bóstwem. Całość jest tantrycznym narzędziem, specjalnym diagramem, który wygląda jak siatka z polami. Wyobraź sobie, że to coś w rodzaju mapy, którą możesz użyć, by znaleźć odpowiedzi na ważkie pytania – na przykład, co przyniesie Ci szczęście, a czego lepiej unikać. Każde pole jest jak obszar, w którym tkwi energia – może to być bóstwo, planeta, liczba albo litera. Te „domki” są złączone z Twoim życiem, twoim imieniem i mantrami, które wypowiadasz podczas medytacji. Pomyśl o tym jak o planszy. Najpierw rysujesz siatkę, potem wypełniasz ją różnymi znakami. W samym środku siatki jest najważniejsze pole – to taki "główny dom", który jest punktem odniesienia. Od tego miejsca zaczynasz wypełniać inne pola, idąc w różnych kierunkach.

W każdym polu umieszczasz coś innego: czasem liczbę, czasem imię bóstwa, a czasem literę alfabetu sanskryckiego. Te liczby i bóstwa mają swoje znaczenia. Wypełniając tę siatkę, wręcz studiując ją, uczysz się, jak te energie działają i jak można je wykorzystać. To także sposób, żeby dowiedzieć się więcej o sobie – na przykład, jaki masz potencjał, jakie wyzwania mogą Cię spotkać, a nawet co robiłeś w poprzednich życiach. To skomplikowana praktyka, która wymaga studiów nad kulturą Indii z VI-VIII wieku, gdzie najlepzym rozwiązaniem byłoby znalezienia wykwalifikowanego mistrza w tym temacie, co w dzisiejszych czasach jest ekstremalnie trudne. Pozostaje również samodzielna analiza i studiowanie tematu. Z czasem możn nauczyć się, jak używać takiej struktury do medytacji, rytuałów czy odkrywania duchowych tajemnic.